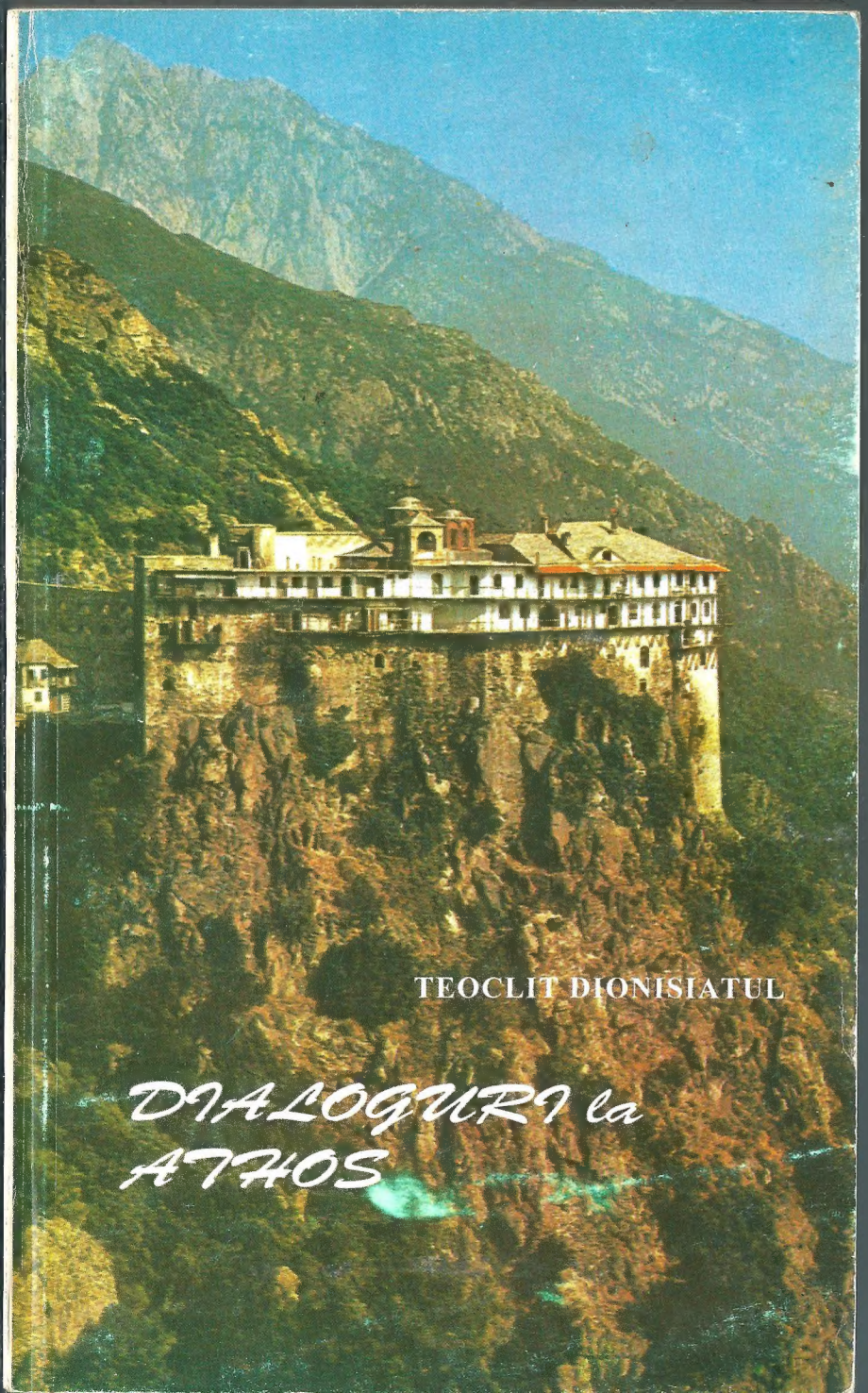

TEOCLIT DIONISIATUL

DIALOGURI la ATHOS

Dialoguri la Athos

colecția
MISTICA

Dogmă și mistică, spiritualitate și teologie sunt dimensiuni constitutive, inseparabil unite în viața Bisericii Ortodoxe. Exemplul Sfinților arată că există o coincidență deplină între obiectivitatea credinței Bisericii ca și comunitate sacramentală și experiența subiectivă a persoanei care, încorporată în ea, își asimilează activ teologia acesteia prefăcând-o în viață. Prin experiența mistică (asceză și rugăciune), Sfinții devin existențe teologice iar teologia mistică se transformă într-o teologie a existenței.

Interiorizând teologia, unificând și verticalizând existența creștinismului, intimizând credința și harul divin prin depășirea medierilor și exteriorității lor, mistica - "viața în Hristos" - e axa spirituală nevăzută ce susține lăuntric Biserica. Unind cerul și pământul, mintea și trupul în inima omului, mistica e stâlpul vertical întemeietor al Crucii - figura exemplară a întregii experiențe creștine. E înflorirea personalismului ei ireductibil - pentru că la rigoare există doar mistici - și, ca atare, un răspuns mereu actual la enigma existenței umane.

Într-o lume a confuziilor spirituale și mistificărilor religioase și ideologice, acesta e înțelesul ortodox al misticii pe care Editura "Deisis" își propune să-l impună prin această colecție.

TEOCLIT DIONISIATUL

Dialoguri la Athos

Vol. II

Teologia rugăciunii minții

Traducere de Preot profesor Ioan I. Ică
Postfață Diac. Ioan I. Ică jr.

Editura DEISIS
Mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul
Alba Iulia
1994

Coperta şi viziunea grafică:
Dănuţ Benga

Ediţie îngrijită de :
Cornel Toma şi Vasile Bîrzu

Coperta: Mănăstirea Simonopetra, Muntele Athos.

© Editura DEISIS pentru prezenta ediţie
Traducerea făcută după originalul neogrec:

ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ
ΔΙΑΛΟΓΟΙ ΣΤΟΝ ΑΘΟ
Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΝΟΕΡΑΣ ΠΡΟΣΕΥΚΗΣ
Αστηρ, 1983

ISBN 973 - 96329 - 4 - 7
ISBN 973 - 96329 - 5 - 5

Cuvânt înainte

Nu sunt rare dialogurile în Sfântul Munte. Lor li se datorează cele două cărți: *"Între cer și pământ"* și *"Dialoguri athonite"*. Subsemnatului îi revine doar plata ostenelii tipăririi dialogurilor, a căror martor direct și părtaș a fost.

Epoca noastră este prin excelență dialectică, dialogică. Instrucția sporită, ridicarea nivelului culturii, mulțimea ideilor, creează tipuri dialectice. Oamenii sunt supuși astăzi unei încercări înfricoșătoare. O mulțime de curente filosofice heteroclite, ca număr și intensitate, îl revendică pe om. Toate sunt contestate.

Confuzia, falsificarea, erezia, sub felurite forme au intrat și în spațiul Biserici. Însuși "satana cel ce se preface în înger al luminii"(II Cor.11,14) - "cel ce amăgește întreaga lume (Apoc.12,9)" - ''răpește'' continuu "oile"(In.10,12) din Turma sfântă a lui Hristos.

Căci dacă trebuie într-adevăr ''să ne oprim și să cunoaștem pe Dumnezeu"(Ps.45, 10), urmează că tumultul "grijilor vieții" din condițiile vieții contemporane și răul inevitabil provocat sufletelor de "tulburarea patimilor" nu oferă prea multe speranțe ca să "cunoaștem pe Dumnezeu". Dimpotrivă, duc mai degrabă la disperare.

Desigur, Biserica lui Hristos nu încetează să evanghelizeze, să învețe și să împărtășească harul prin

Sfintele Taine. Dar e nevoie să conlucreze şi omul. Iar omul trebuie să fie ajutat.

Unul dintre cele mai indicate mijloace, atât de apărare împotriva deselor şi repetatelor atacuri ale răului, cât şi pentru unificarea puterilor sufletului împrăştiate în lume, este rugăciunea numită dintr-un singur gând (monologistos). Valoarea acestei rugăciuni constă pe de o parte în uşurinţa ei, iar pe de altă parte în puterea ei, precum şi a iubirii, dulceţii şi străpungerii inimii.

Dar dacă pentru fraţii din lume rugăciunea lui Iisus realizează cele două ţinte de mai sus, pentru Monahi ea formează punctul de pornire al unei lupte dumnezeieşti şi premiza unei vieţuiri şi teologii fără de sfârşit în dragostea lui Dumnezeu. Iar **"Dialogurile la Athos"** tocmai acest lucru se străduiesc să-l arate.

De aceea, o rugăciune a noastră şi o dorinţă în Domnul este ca poporul nostru ortodox să regăsească rugăciunea inimii, pentru care s-au luptat mari Părinţi teologi, între care marele Sfânt Grigorie Palama, "vestitorul harului".

Sfântul Munte, 1975.

Monahul Teoclit Dionisiatul

1. "Munții cei înalți"

"Viața pustnicilor fericită este,
a celor ce se întraripează de
dumnezeiescul dor"

(Imnologie)

Am plecat din mănăstire către vârful Athosului, spre "munții cei înalți cerbilor" (Ps.103, 19) și sufletelor noastre, după cum cântă proorocul David. Era ziua de 4 august 1962. Cei care plecam din partea locului eram destui și diferiți. Un ieromonah, trei monahi, profesorul de teologie G., un filolog și un medic. Vârstele oscilau pe o scară care urca de la 25 la 50 de ani. Laicii erau prieteni între ei și cunoscuți nouă.

Scopul urcușului nostru era dorința tuturor de a prăznui Schimbarea la Față a Mântuitorului în bisericuța cu același nume zidită pe vârful Athosului, muntele Schimbării la Față, cum este numit.

În urma unei înțelegeri, drumul nostru s-a desfășurat în tăcere. S-a impus rugăciunea în taină și meditația individuală. Singur fratele preot din grup avea dreptul să rupă tăcerea, ca să dea prilej unei discuții disciplinate. Și preotul era cel care dădea exemplu.

Urcușul, desigur, nu era neted. Trebuia să parcurgem un drum de 6 ore ca să ajungem la înălțimea de 2033 de metri.

După un mers pe jos obositor de 3 ore pe cărări stâncoase, am ajuns la o Colibă de Asceți. Pustnicii noștri ne-au primit cu dragoste și amabilitate. Ne erau cunoscuți

nouă, Monahilor.

În Colibă se nevoiau în filosofia după Hristos trei Monahi, care formau o familie duhovnicească. Un Bătrân, unul între două vârste şi unul mai tânăr. Cei trei aveau faimă de sfinţi. Într-adevăr, pe feţele lor se revărsa pacea "care covârşeşte toată mintea" (Filip.4, 7) sufletelor lor. Icoane ale blândeţii dumnezeieşti. Hrana lor neîntreruptă era rugăciunea minţii şi "contemplaţiile" duhovniceşti. Bătrânul, protosul, era considerat ca o autoritate în viaţa contemplativă şi practică în Hristos, în temele rugăciunii, patimilor sufletului, virtuţilor şi pazei minţii. În general, se putea spune că era un Teolog Mistic de cel mai înalt nivel.

După prezentări, Bătrânul şi-a plecat capul în piept. Era bucuros de vizita noastră şi ne arăta o simplitate de copil. Aerul lui îmi amintea de Sfântul Serafim de Sarov, care primea pe fraţii în Hristos cu salutul "Hristos a înviat, bucuria mea!" A trecut aproape o jumătate de oră de tăcere impusă, timp în care ne-am eliberat de oboseală, iar Pustnicii se rugau cu mintea, că aproape o simţeam...

Profesorul G.mi-a făcut semn să-l întreb pe Bătrân despre rugăciunea minţii. Am ascultat, fiindcă înainte de plecarea noastră de la Mănăstire ne-am înţeles să-i întrebăm pe Pustnici despre rugăciunea inimii.

- Bătrâne sfinte, am zis, în seara asta vom rămâne în preajma voastră, ca şi altă dată. Cu această preţioasă ocazie aţi avea amabilitatea să ne spuneţi câteva cuvinte de zidire duhovnicească? Noi şi fraţii laici dorim să ne vorbiţi din experienţa Dvs., îndeosebi despre rugăciunea minţii, în care vă nevoiţi de ani.

- Dacă Dumnezeu, fraţii mei, a răspuns Bătrânul nevoitor (ascet) revenenindu-şi din cufundarea sa în adâncurile inimii lui, ne dă daruri nouă, oamenilor nevrednici, nu avem dreptul să le ascundem. Deşi nu cunosc lucruri însemnate, voi satisface totuşi dragostea voastră de învăţătură. Dar ce voiţi să vă spun despre

rugăciunea minţii?

- Bătrâne sfinte, a intervenit profesorul G., dorim să aflăm ceva despre rugăciunea zisă a minţii sau a inimii. Când anume a apărut, cine a izvodit-o, cum lucrează, diferitele stadii în care se prezintă, roadele duhovniceşti pe care le aduce şi, mai în general, ce spun Sfinţii Părinţi despre această lucrare sfântă şi tainică.

- Rugăciunea minţii, fiii mei binecuvântaţi, a început ascetul cu glasul lui adânc, îşi are, desigur, istoria ei.Şi istoria ei începe îndată după căderea protopărinţilor... Şi Bătrânul a tăcut.

- Ce înţelegeţi, părinte, a întrebat profesorul G., prin aceasta? Că rugăciunea minţii îşi are obârşia ei în Eden şi că este un rod al sufletului din timpul de după cădere?

- Desigur, fratele meu G., a răspuns Bătrânul. Dar cu explicaţia neapărat trebuitoare că ea nu s-a născut în Eden, ci în afara lui. Rugăciunea minţii a existat, fireşte şi în acel loc de desfătare dumnezeiască, dar nu exact aşa cum au trăit-o Cuvioşii Părinţi. Rugăciunea minţii dinainte de cădere nu avea calitatea celei de după căderea şi izgonirea din rai. Prima era o rugăciune de bucurie, de recunoştinţă, de adorare, de dragoste şi iubire, de laudă neîncetată şi doxologie, care ţîşneau dintr-o inimă ce nu gustase încă păcat. Era o rugăciune de îngeri. Era o cântare a primei creaturi, o mişcare a unor suflete sfinte şi minţi neprihănite, în care se reflecta slava dumnezeiască.

... Şi Bătrânului i-au dat lacrimile...

A domnit apoi o adâncă tăcere, timp în care toţi cei din chilie au avut senzaţia prezenţei Duhului Sfânt. După puţin timp, Bătrânul Monah a continuat:

- Fraţii mei, acea rugăciune era un necontenit Aliluia de bucurie. Nu era o rugăciune cu străpungere de inimă, cu plângere, o rugăciune cu zdrobire şi de cerere a milei, ca după cădere. Nu era un efort obositor de readunare a puterilor sufletului împrăştiate, în chip pătimaş, în lume

prin simțuri.

Fiii mei, credeți-mă, rugăciunea aceea nu era o luptă dramatică a omului pentru scoaterea din adâncurile inimii lui a şarpelui înțelegător (spiritual), care se ascundea în ea. Nu era, de asemenea, o cerere cu lacrimi, nu era o implorare cu suspinuri către Dumnezeu pentru slobozirea din patimile tiranice ale sufletului. Toate acestea au intrat în viața omului după cădere, fiindcă a pierdut "harul împărătesc", nevinovăția, luminarea spirituală, curăția neumbrită.

- Cum să nu fi fost viața lor o curăție neumbrită, a completat unul din Monahii din grupul nostru, de vreme ce toate poftele pentru lucrurile sensibile erau moarte? Sau cum să nu fi plutit ei (protopărinții) pe o mare luminată de bucurie spirituală, de vreme ce scoteau har din însuşi izvorul veşnic şi dumnezeiesc al energiilor necreate ale Sfintei Treimi? Cum să nu fi fost o *Aliluia* continuă viața lor în Dumnezeu, întrucât nu exista o lucrare diavolească sau o tiranizare de către patimile reprobabile? Dar şi de vreme ce sfinții (protopărinți) cei dintâi ziditi erau desăvârşiți şi în armonie cu Dumnezeu, prin ascultarea lor desăvârşită şi iluminați în inimile lor?

- Într-adevăr aşa erau, frați şi fii în Hristos, a zis Bătrânul. Nu era nici un motiv ca oamenii, în starea dinainte de cădere, să se fi rugat aşa cum ne rugăm noi acum. Fiindcă noi nu mai suntem aceiaşi. Ei erau nepătimitori, noi împătimiți. Ei fără de păcat, noi păcătoşi. Ei luminați şi nerătăciți, noi întunecați de patimile pierzătoare şi amăgiți de satana. Şi aşa cum zice cineva: "ne-am născut în adâncul unui abis şi miile de brațe întinse spre noi ale Harului dumnezeiesc abia dacă pot să înalțe puțin sufletul nostru; ca iarăşi să simțim o înclinare dezgustătoare şi să recădem în acelaşi abis". Desigur, Dumnezeu poate să ne întărească în bine, dacă îi oferim întreagă voința noastră. Dar fiindcă, din tot felul de motive, noi nu predăm cu toată căldura voința noastră lui

Dumnezeu, suntem prinşi ca într-un vârtej de uraganul pornirilor noastre păcătoase.

- Venerabile Bătrân, a intervenit filologul, mă bucur nespus pentru admirabilele Dvs. observaţii. Astăzi, când lumea are o concepţie atât de denaturată şi o idee încă şi mai jalnică despre scopul existenţei umane, această învăţătură a Bisericii ar putea deveni o călăuză preţioasă. Şi aşa cum nimeni nu ar putea să avanseze un mănunchi de idei, dacă nu le va întemeia pe nişte principii, tot aşa nu va putea vorbi despre om, dacă nu va cunoaşte dinainte ce este omul creat de Dumnezeu. Şi din lumea creştină lipsesc din nefericire modéle vii de oameni. Modéle care să atragă, să impună şi să înfăţişeze integral reliefată noblețea naturii umane şi a obârşiei lor, ca şi puterile psiho-spirituale dumnezeieşti ale omului creat "după chipul lui Dumnezeu"(Fac. 1,27)...

- Dacă s-ar zugrăvi icoana cu adevărat frumoasă a protopărinţilor, a întrebat profesorul G., ar fi ea aceeaşi cu icoana omului căzut şi iarăşi renăscut prin Sfântul Botez? Ar fi asemenea unei frumuseţi spirituale negrăite? Ce credeţi, părinte, despre aceasta?

- Cel puţin după câte cunosc, a zis Bătrânul, Sfinţii Părinţi nu s-au gândit niciodată la o asemenea comparaţie. În orice caz, eu cred că, şi dacă nu e atât de frumoasă icoana omului în Hristos, ea este însă mult mai preţioasă...

- De ce, Bătrâne sfinte, vă referiţi cu atâta insistenţă la distincţia între omul dinainte de căderе şi de după căderе?

După ce a rămas puţin pe gânduri, sfântul Bătrân a zis:

- Este cu neputinţă, frate, să spună cineva vreodată ceva despre om, dacă nu cunoaşte mai întâi acest om în structura lui psihosomatică şi relaţia lui cu Dumnezeu. De asemenea, nu e cu putinţă să explice cineva neîncetatele lui contradicţii, dacă nu cercetează şi descoperă cauzele

acestora. Cum să explice cineva vreodată fenomenul acestei creaturi antinomice în prelungirile ei tragice, dacă nu pătrunde în trecutul ei, în istoria ei? E necesar, poate, să spunem că omul nici nu vrea să fie cu Dumnezeu, dar nici nu poate să trăiască fără Dumnezeu. Dacă nu privim omul în cele trei stadii ale lui - în starea dinainte de cădere, de după cădere şi de după răscumpărare - ne scufundăm în întunericul neştiinţei. Şi, în mod natural, nu vom avea nici o bază ca să explicăm această fiinţă misterioasă, omul.

- Îngăduiţi-mi, sfinte Bătrân, să completez, a zis profesorul G., că în spaţiul filosofiei omul nu este cunoscut ca o persoană unitară şi se înfăţişează sub o formă fragmentară, sau, cum spune un filosof creştin, omul e privit de filosofie ca un întreg divizat în părţi. Şi părţile însele nimeni altcineva în afară de Creştinism nu va reuşi să le unească într-un întreg unitar. Realismul materialist îl închide pe om în simţurile trupeşti, în lucruri, în materie şi, în consecinţă, omul nu mai e o persoană unitară şi liberă, ci dispersat în câmpul senzaţiilor şi supus robiei lucrurilor. Raţionalismul intelectualist divide de asemenea şi el pe om plecând de la laboratorul său mental, mintea, pe care o ridică la rangul de criteriu suprem al oricărui adevăr, nimicind astfel toate celelalte puteri spirituale şi sufleteşti. Toate sistemele filosofice nu reuşesc să-l conceapă pe om ca un întreg. De aceea, numai de la Creştinism aşteaptă lumea să afle despre valoarea infinită a omului, despre unitatea lui şi despre relaţia lui cu Dumnezeu.

- Când omul, am zis eu, se rupe în relaţia lui mistică şi empirică de Dumnezeu, atunci dacă nu se găseşte într-un haos nihilist, va căuta în orice caz să explice pe om potrivit cu patimile lui întunecate. Pentru că, în adânc, toate sistemele filosofice nu sunt decât capătul ultim al căutărilor agonice ale adevărului prin instrumente care garantează dinainte eşecul. De aceea,

observă cineva, filosofia a încercat să explice ființa cea mai tainică, omul, prin omul împătimit şi înrăit de păcat. Şi astfel nu reuşeşte decât să oglindească oglinda în oglindă, ca una ce este antropocentrică în natura ei.

- Sfinți Părinți, nu știu dacă în atmosfera Dvs. sfântă se cuvine să vorbim despre filosofie, a zis profesorul, dar poate că e de folos să se spună că neputința minții filosofice necurățite de patimi, de a explica lumea a condus-o în zone suprasensibile, şi în salturi fantastice ea a căutat să se izbăvească de materie prin scheme idealiste. Dar şi în idealism, ea s-a cufundat şi mai adânc în ignoranța ei. Cu alte cuvinte, omul rămâne prins în cursă de propria lui minte, întrucât rămâne în suficiența lui şi nu aleargă ca un sărac, orb şi nefericit la "lumina care luminează pe tot omul care vine în lume"(In.1,9). Ce părere aveți, Bătrâne sfinte?

- Ce părere am? a răspuns Bătrânul cel adânc la inimă. A spus-o Domnul: "Fără Mine nu puteți face nimic" (In.15, 5). În aceasta se cuprind toate problemele omeneşti. Prin urmare, capacitatea omului de a rezolva toate temele depinde de ajutorul lui Dumnezeu. Iar ajutorul lui Dumnezeu nu se dă prin intervenții exterioare, ci printr-o restaurare treptată a persoanei umane fărâmițate de păcat. Începutul restaurării a fost realizat deja obiectiv de Hristos, Care a unit în El Însuşi firea dumnezeiască cu cea omenească. De acum, omul are posibilitatea să se facă pe sine dumnezeu-om (theanthropos) în act. În consecință, atât viața adevărată, cât şi adevărata cunoaştere constau în modelarea progresivă a persoanei "după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu", prin sfințirea sufletului şi a trupului. Pe măsura sfințirii apare şi cunoaşterea, care purcede din experiența Duhului Sfânt. Omul nu produce adevăruri, ci şi le împropriază, ca pe unele care există deja. Adevărul e Dumnezeu. Pe cât ne apropiem de El, pe atât Îl şi cunoaştem. Iar apropierea, cum s-a zis mai înainte, nu se realizează imaginar, intelectual sau

sentimental, ci pe măsura transformării fiinţiale şi reale a puterilor psiho-spirituale şi a altoirii lor în Hristos Însuşi. Fiindcă El a spus: "Eu sunt Viţa, iar voi sunteţi mlădiţele. Cel ce rămâne în Mine şi Eu în el, acela aduce roadă multă" (In.15, 5).Fără Hristos, fraţii mei, ... a continuat sfântul nevoitor (ascet) cu glasul lui blând, sub orice formă ar fi el, omul pluteşte în păcat şi, fireşte, în ignoranţă. Numai încorporarea în Trupul Sfânt al lui Hristos, în Biserică, produce o cunoaştere adevărată, care devine bun personal al fiecărui credincios, atunci când "oglindind cu faţa descoperită slava Domnului, ne schimbăm la faţă în acelaşi chip, din slavă în slavă" (II Cor.3, 18).

Sfântul Macarie Egipteanul zice că "nici înţelepţii prin înţelepciunea lor, nici gânditorii prin gândirea lor n-au putut să înţeleagă natura sufletului şi subtilitatea lui sau să spună ce este el de fapt. Numai aceia au cunoscut despre suflet şi despre om, cărora le-a descoperit Duhul Sfânt". O, fraţii mei, când lumina lui Hristos pătrunde în inima omului, atunci ea luminează şi deschide regiunile unde se află lumina cea mai interioară şi mai adâncă a Sfântului Botez, încât tot omul e scufundat în acea dulceaţă şi în contemplarea tainelor dumnezeieşti.

Numai cei ce se lasă călăuziţi şi păstoriţi de puterea dumnezeiască sunt adevăraţii înţelepţi şi filosofi ai lui Dumnezeu, în vreme ce filosofii elinilor învaţă cuvinte, se exercită în cuvinte şi-şi petrec timpul cu plăcere în logomahii, după cum remarcă Sfântul Macarie.

2. Teologia rugăciunii

"Nu ştim cum trebuie să ne rugăm"
(Sf.Apostol Pavel Rom.8, 26)

O adâncă tăcere a urmat cuvintelor sfântului Bătrân. După ce a trecut puţină vreme şi s-au schimbat păreri asupra celor spuse, teologul a zis:

- Să ne întoarcem la tema principală a rugăciunii. Spuneaţi, părinte, că modul rugăciunii de după cădere este diferit. Cum înţelegeţi aceasta?

- Cu siguranţă este diferit, a observat Bătrânul. Atunci era o doxologie neîntreruptă. După aceea o plângere continuă. Atunci eram fii ai lui Dumnezeu. După aceea "prin fire fii ai mâniei" (Efes.2, 3). Atunci eram vii. După aceea morţi cu sufletul şi muritori cu trupul. Atunci, spuneam numai "mulţumim Ţie, Doamne". Iar apoi, după cădere "miluieşte-mă, Doamne".

- Desigur, Bătrâne, a zis teologul. Dar după Iconomia în trup a Domnului trebuie oare să mai plângem, de vreme ce am fost restabiliţi în vrednicia cea dintâi? Răscumpărarea şi înfierea din nou prin jertfa lui Hristos, cu toate urmările lor dumnezeieşti, nu trebuie oare să ne insufle în suflet doxologii fără de sfârşit şi imne de bucurie?

Bătrânul Monah asculta cu atenţie, cu privirea îndreptată în pământ şi cu capul sprijinit în piept, după obiceiul Isihaştilor care se roagă cu mintea şi în acelaşi

timp conversează cu alţii. Iar noi, laicii şi monahii, ne bucuram de frumoasa discuţie şi de dialogul duhovnicesc.

Apoi, după câteva minute de tăcere, fără să-şi ridice capul, Ascetul a zis:

- Fiule iubit, eşti teolog şi, firește, ştii mai multe decât mine neînvățatul. Dar mă gândesc cu smerenie că atâtea sunt darurile lui Dumnezeu oferite oamenilor, atâtea sunt cinstirile, dragostea şi slava care aşteaptă pe cei credincioşi cu adevărat, încât dacă am avea parte de toate acestea şi le-am simți în adâncul inimilor noastre, n-am înceta să plângem cu lacrimi prea dulci ziua şi noaptea. Întreaga Imnologie a Bisericii este o sinteză de bucurie şi întristare, de lăcrimare, străpungere şi plângere, ca şi de laudă şi doxologie. Marea tradiție ascetică şi duhovnicească a făurit şi o expresie unică pentru a exprima experiența sintetică a Monahilor şi, în general, a creştinilor Ortodocşi: expresia unică "întristare bucuroasă" (charmolype). De ce? Fiindcă după cum ştiți, mântuirea dăruită nu lucrează de la sine, nu există mântuire fără condiții. Acest fapt creează experiențe compuse, fiindcă se cere şi factorul subiectiv, contribuția luptei noastre personale cu multă smerenie şi implorare, deci conlucrarea noastră. Iată întreaga problemă a mântuirii.

O mulțime de sfinți bărbați, în toate epocile, au dezvoltat diferite moduri de viață creştină în cadrele învățăturii ortodoxe. Şi toți au ajuns la exaltarea necesității rugăciunii. Şi, mai ales, a acelei rugăciuni prin care repetăm "miluieşte-mă Dumnezeule". Astfel că, deşi rugăciunea în Duhul Sfânt cuprinde şi mulțumire şi recunoştință şi laude şi doxologii, totuşi, accentul cade mai ales pe implorarea îndurerată a ajutorului lui Dumnezeu, mai ales atunci când sufletul care se roagă e sub lucrarea patimilor lui şi nu a dobândit încă "îndrăzneală" la Dumnezeu, cum zic Sfinții Părinți. Şi Bătrânul a tăcut.

- Nu poate să existe nici o contrazicere - a zis

Monahul de lângă Bătrân în urma permisiunii Bătrânului său - căci "miluieşte-mă pe mine păcătosul" e mai potrivită decât orice altă invocare firii omeneşti, care a ajuns la cunoaşterea de sine, după cum zice Sfântul Grigorie Palama: "Când mintea se ridică din potopul senzaţiilor, din tumultul grijilor şi priveşte la omul lăuntric, văzând mai întâi masca hidoasă produsă de rătăcirea în cele de jos, se grăbeşte să se cureţe de aceasta prin plângere, apoi, după ce înfăşoară ca şi cu un acoperământ această urâciune şi sufletul nu mai e scindat în chip hidos prin legăturile lui cele de tot felul, intră atunci netulburată cu adevărat înăuntrul cămărilor ei şi se roagă în ascuns Tatălui".

Se constată, deci, că rugăciunea îndurerată, plânsul şi lăcrimarea nu se impun numai pentru că omul păcătuieşte în continuu şi, prin urmare, trebuie să ceară cu inima înfrântă mila dumnezeiască, ci şi pentru ca să-şi şteargă de "masca hidoasă a sufletului". În afară de acestea, el ştie că singur, fără ajutorul lui Dumnezeu, nu poate să facă nimic. "Miluieşte-mă" e o cerere smerită nedefinită care-l lasă pe Dumnezeu să-şi manifeste iubirea şi mila Lui, după interesul particular al sufletului.

- De altfel, am zis eu intervenind, această rugăciune "miluieşte-mă pe mine păcătosul" provine din Noul Testament. Domnul vorbeşte de necesitatea acestei rugăciuni smerite, ca despre o virtute de bază. "Miluieşte-mă pe mine păcătosul" are mai multe sensuri. E ca şi cum am implora: Doamne, îmi pare rău, dă-mi iertarea păcatelor, destramă întunericul meu duhovnicesc, curăţă sufletul meu, dă-mi iluminarea luminii Tale dumnezeieşti şi necreate, dă-mi cunoştinţa adevărată şi îmbracă sufletul meu cu sfintele virtuţi, dar toate acestea după voia Ta, când şi cum vrei Tu, spre folosul sufletului meu... Cine nu vede, fraţilor, că această rugăciune simplă constituie chintesenţa întregului bine?

- Dvs, am zis, îndreptându-mă spre Monahul cel

mai tânăr al Sihăstriei, ce părere aveţi pe această temă?

După ce a luat îngăduinţă de la Bătrânul său, cu un ton reţinut şi privind în pământ Monahul N. a zis:

- Ştiu din experienţa mea neînsemnată că rugăciunea aceasta dintr-un singur cuvânt (gând) sau mintală, cum o numesc Sfinţii Părinţi, e un rod şi o luminare a Duhului Sfânt, Cel binecuvântat în veci, Care a descoperit Sfinţilor Părinţi comoara negrăită a dumnezeieştii rugăciuni a minţii...

Şi cu străpungere de suflet, Monahul cel tânăr a continuat:

- Cum scrie de Dumnezeu insuflatul Apostol Pavel, noi "nu ştim cum trebuie să ne rugăm, dar însuşi Duhul vine în ajutor slăbiciunilor noastre" (Rom.8.26), învăţându-ne modurile rugăciunii. Şi uneori, El strigă "Avva, Părinte", exprimând astfel înfierea pe care o avem prin Fiul. Alteori dumnezeiescul Mângâietor ne mângâie în suspine negrăite prin "scâncete de prunc" în inimile noastre, iar alteori ne încălzeşte sufletele cu suspine de iubire, prin lucrări tainice de fiu faţă de Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos.

Aceste lucrări ale Duhului Sfânt le-au încercat Sfinţii Părinţi şi oştiri întregi de Monahi şi Isihaşti prin rugăciunea inimii. Sf.Ignatie Teoforul a simţit în inima lui dragostea dumnezeiască şi a zis: "nu este în mine foc iubitor de materie, ci o apă care ţâşneşte spunîndu-mi: vino la Tatăl".

Monahul N.suferise schimbarea cea bună şi arăta că trăieşte în adâncul sufletului său toate câte le spunea. Şi cred că acest lucru era tocmai roada rugăciunii inimii, pe care o lucra împreună cu ceilalţi la acel "seminar" dumnezeiesc şi suprapământesc.

Şi foarte tânărul şi prea înţeleptul Monah N., care se arăta posesor al unei adânci experienţe lăuntrice şi a unui învăţământ teologic elementar, a continuat:

- Rugăciunea minţii în cei avansaţi e lucrată de

Duhul Sfânt, pentru că "nimeni nu poate să spună că Domn este Iisus decât numai în Duhul Sfânt" (I Cor.12, 3), şi ea are drept roade prea dulci: bucuria, dragostea, pacea, lacrimile preadulci... Şi inima "arzândă", ca a acelor fericiţi ucenici, care mergeau, fără să bănuiască, împreună cu Iisus spre Emaus (Lc.24, 32).

Şi tânărul Monah a tăcut, din străpungere de inimă.

Au trecut câteva minute. La acest "etaj" nu se auzea nimic. Toţi trăiam momente de înălţare. Era o tăcere care năştea clocote dumnezeieşti în inimile noastre.

Văzând pe binecuvântatul tânăr Monah N. mi-am amintit de cuvântul preotului Isihie: "Inima înstrăinată cu desăvârşire de închipuiri va naşte gânduri dumnezeieşti şi tainice, care saltă în ea asemenea peştilor care sar şi delfinilor care fac salturi în marea cea liniştită. Marea este mişcată de briza subţire, iar abisul inimii de Duhul Sfânt, căci, precum zice Apostolul, fiindcă "sunteţi fii, Dumnezeu a trimis pe Duhul Fiului Său în inimile voastre care strigă: Avva Părinte" (Gal.4, 6).

- Şi Bătrânul meu, am zis, mi-a spus odată când eram mai tânăr că, aşa cum, separat de suflet, trupul moare şi devine rău mirositor, tot aşa şi sufletul, când nu se mişcă prin rugăciune, moare şi devine jalnic şi rău mirositor. Dar însuşi profetul Daniil a socotit separarea de rugăciune drept moartea cea mai rea şi a preferat să moară decât să se lipsească o clipă de rugăciune. Sufletul care iubeşte pe Dumnezeu nu poate să nu se roage neîncetat, deoarece iubirea se naşte din "rugă", iar aceasta păzeşte iubirea.

- Ce înţelegeţi prin cuvântul ''rugă''(euché)? Aceasta e diferită de ''rugăciune'' (proseuché), întrebă teologul?

- În fond, am zis, ruga şi rugăciunea sunt unul şi acelaşi lucru, cu două nume. Dar în Monahism ele sunt distincte: de o parte este ''rugăciunea'' înţeleasă ca un întreg de cuvinte rugătoare, iar pe de alta e "rugă" care

redă rugăciunea necontenit repetată: "Doamne, Iisuse Hristoase, miluieşte-mă". În terminologia ascetică aceasta se numeşte rugă; "iubirea este un rod al rugii" sau "iubirea provine din rugă".

- Părinte, a întrebat filologul, care este legătura dintre iubire şi rugă, pentru care motiv se naşte iubirea din rugă?

- Poate nu e de prisos să se spună, am răspuns, că omul care se roagă se presupune că şi crede în Dumnezeu. Deci, prin viaţa lui duhovnicească, Monahul omoară egoismul, depăşeşte hotarele eului şi pătrunde în locul unde se află libertatea vieţii trans-subiective şi transcendente. Cufundat în hotarele vieţii celei noi, Monahul e mânat totdeauna de rugăciune, contemplă pe Dumnezeu prin rugăciune şi se uneşte cu El "în simţirea sufletului" prin rugăciune. Dar pentru că mintea nu trebuie să se împrăştie în multe înţelesuri sau în căutarea de cuvinte, ea alege rugăciunea mai scurtă sau dintr-un singur cuvânt, ruga. Deci, în măsura în care sufletul însetează după rugăciune, el a ajuns deja la iubirea lui Dumnezeu. Iubirea nu are capăt. Şi pe cât se uneşte sufletul cu Dumnezeu prin rugă, pe atât creşte şi iubirea, atât din "simţirea" apropierii, cât şi din "vederea" lui Dumnezeu, realizându-se astfel maxima clasică: "dragostea se naşte din vedere".

- Sfântul Isaac Sirul, a intervenit un Monah, zice înfricoşătorul cuvânt, că "fără rugăciune neîncetată nu e cu putinţă să te apropii de Dumnezeu". Iar prin rugăciunea neîncetată înţelege ruga. Iar Evagrie consideră drept o condiţie preliminară a rugăciunii înstrăinarea minţii de toate gândurile, ca sufletul să atingă totul.

- Dvs, sfinte Bătrâne, ce gândiţi? a întrebat profesorul G.

- E cu putinţă oare să gândesc diferit de Sfinţii Părinţi, a răspuns cu glasul lui adânc Pustnicul? Toţi Sfinţii Părinţi exaltă rugăciunea ca fiind mai mult decât

necesară lucrării duhovniceşti. Şi subliniază că toate virtuţile nu unesc sufletul cu Dumnezeu, ci numai îl predispun pentru unire. Ceea ce uneşte este rugăciunea. Chiar dacă Sfântul Dionisie Areopagitul zice că asemănarea şi unirea cu Dumnezeu "se săvârşeşte numai prin iubirile şi prin sfinţitele lucrări (ierurgii) ale preaveneratelor porunci". Socotesc, însă, că pentru sfinţita lucrare (ierurghisire) a poruncilor şi pentru iubire este indispensabilă rugăciunea. E cu neputinţă să avem iubire fără rugăciune, fiindcă iubirea e căldura sufletului. Căldura se naşte din rugăciunea inimii curate. Potrivit cu lucrarea rugăciunii curate creşte şi dorul şi dragostea dumnezeiască a sufletului faţă de pururea pomenitul Domn Iisus, precum spune şi "Cântarea Cântărilor": "De aceea fecioare te iubesc pe Tine, răpeşte-mă, ia-mă cu Tine" (1, 2-3) şi: "Sunt bolnavă de iubire" (5, 8). În mod asemănător, Sfântul Maxim Mărturisitorul declară din viaţa lui în Duhul Sfânt că toate virtuţile conlucrează spre dragostea dumnezeiască, dar şi mai mult încă conlucrează rugăciunea curată. Fiindcă prin ea mintea prinde aripi spre Dumnezeu şi se eliberează de întreagă lume.

Din dragostea dumnezeiască cea puternică şi nestăvilită faţă de Domnul Iisus, a continuat înţeleptul după Dumnezeu Ascet, sufletul entuziasmat duhovniceşte îi adresează cuvinte de dragoste: "M-ai atras cu dorul tău, Hristoase, şi m-ai preschimbat cu dumnezeiasca Ta dragoste. "Eşti întreg dulceaţă, Mântuitorul meu, tot dorinţă şi dorire, tot nesăturat, tot frumuseţe nemeşteşugită". Şi strigă împreună cu Apostolul Pavel: "Cine ne va despărţi de dragostea lui Hristos? Necazul sau strâmtorarea sau prigoana sau golătatea sau primejdia sau sabia? ... Sunt convins că nici moartea, nici viaţa, nici îngerii... nici o altă creatură nu va putea să ne despartă de iubirea lui Dumnezeu cea în Iisus Hristos, Domnul nostru" (Rom.8, 37-39). De ce? Răspunde iarăşi Pavel: "fiindcă iubirea Domnului Iisus ne ţine pe noi" (II Cor.5, 14). Şi

Pustnicul a tăcut brusc.

- Prea sfinți Părinți, sunt adânc mișcat și uluit de înaltele Dvs. experiențe, a zis profesorul G. Îmi veți îngădui numai să-mi exprim rezerva mea față de ușurința dobândirii iubirii dumnezeiești prin rugăciunea lui Iisus. Vă rog încredințați-ne cum se întâmplă aceasta?

Bătrânul Ascet a făcut un semn cu capul către ucenicul său N., să răspundă. Acela cu un aer firesc și smerit din obișnuință, a zis:

- Socotesc că pentru dobândirea iubirii lui Dumnezeu nu a fost hotărât un timp anume. S-a vorbit despre calea de urmat pentru ca cineva să ajungă la curăția sufletului apoi ca să primească mai bogat lucrările Duhului Sfânt, Care va aduce iubirea, dar despre durata de timp trebuitoare nu s-a vorbit nimic. Sfântul Maxim recomandă: "chinuie trupul cu postul, privegherea și rugăciunea și sfințirea cuminteniei te va umbri și îți va aduce dragostea". Dar cât timp va cere aceasta e o chestiune legată de factori diferiți. Și cum s-a zis deja, rugăciunea, sau mai degrabă ruga, ca lucrare neîncetată, reprezintă un mijloc foarte eficace pentru curățirea de patimi și dobândirea iubirii, dar trebuie să fie neapărat ajutată și de virtuți, care presupun poruncile Domnului Iisus. Și, așa cum zice Cuviosul Ioan Carpathiul "e nevoie de multă luptă și de mult timp ca să ajungem cu rugăciunile la starea de curăție și să descoperim cerul inimii, unde locuiește Hristos".

Într-adevăr, în metoda tradițională a rugăciunii curate și fără reverii a inimii, după ce a depășit greutățile ce se ivesc din patimi, cel care se luptă vine la stadiul rugăciunii tihnite. Numele sfânt și venerat al Domnului Iisus strălucește în mintea celui care se roagă neîncetat și naște în suflet înțelesuri asemenea strălucirii soarelui, și aduce iubirea când Duhul Sfânt se sălășluiește în suflet.

Și tânărul monah a tăcut...

3. Urcuşurile apofatice

"Nu l-aţi văzut pe cel pe care
l-a iubit sufletul meu?"
(Cântarea Cântărilor 3, 3)

Geografic ne găseam într-o Chilie cu aparenţă isihastă din Sfântul Munte. Duhovniceşte, însă, simţeam că trăiam pe întinsurile şi lărgimile infinite care se descoperă sufletelor eliberate de patimile omeneşti şi se învecinează cu dorul de frumos din contemplaţiile lucrurilor dumnezeieşti.

Bătrânul a întrerupt tăcerea, îndemnând pe ucenic să continue. Şi tânărul Monahul, cu sfiala şi blândeţea zugrăvite pe faţă, a zis:

- Pentru ca să fie înţeleasă importanţa rugăciunii minţii de aceia care n-au gustat lucrările insuflate de către Duhul Sfânt în inimă, în locul unde Dumnezeu se întâlneşte cu omul cel duhovnicesc, trebuie să li se amintească acestora un adevăr teologic fundamental. Că viaţa duhovnicească ortodoxă sfârşeşte printr-un urcuş treptat spre Dumnezeu pe înălţimile cele mai înalte sau în abisurile fără fund ale desprinderii de toate, în nevedere, în neauzire, în neînţelegere (cu mintea).

La început, sufletul înaintează, înaintează, tot ochi, tot flacără, aprins de iubirea lui Dumnezeu în Iisus Hristos, ca să-L găsească pe Iubitul lui.

Urcă, se înalţă, e atras de dor, înflăcărat de dragostea dumnezeiască, se mişcă, ca o altă "surioară"

din Cântarea Cântărilor, căutând şi întrebând în toate direcţiile :"nu l-aţi văzut pe cel pe care l-am iubit?" (3, 3)...

Vede dulcea lumină a soarelui şi-şi întoarce ochii minţii spre ea. Această lumină, zice, este creată, zidită de Acela. Nu este ea Dumnezeul meu necreat. Îşi întoarce apoi ochii spre "marea cea mare şi largă" (Ps.103, 26), cu spuma valurilor ei albe şi cu unduirile ei fascinante. Dar repede îşi închide şi ochii şi urechile ca să nu mai asculte frumuseţile sensibile. ''Nu acestea sunt, zice el, Dumnezeul meu''.

Şi Monahul N.a tăcut din nou. Era limpede că trăia înalte stări duhovniceşti. Cuviosul Calist Catafighiotul confirmă aceasta: "Când mintea`se uneşte cu Dumnezeu prin rugăciune, simţind iubire de fiu faţă de Tatăl, priveşte lumina lui Iisus şi se veseleşte în chip negrăit. Dar e uluită de iubire, simţind vie în inima ei o vie dragoste dumnezeiască, pe care o lucrează Duhul Sfânt. Da aceea şi vrea să zboare mai presus de revelaţia naturală unde se arată desăvârşirea lui Dumnezeu şi, suspendându-şi toate reflexiile şi însăşi gândurile, doreşte să se odihnească în pace, în desfătarea mai presus de minte a Duhului celui dătător de viaţă al lui Hristos".

Şi monahul N.a continuat:

- Roteşte apoi o privire înlăcrimată spre pădurile înverzite, spre florile multicolore, spre crinii somptuoşi ai câmpului şi ascultă harfa vânturilor. Dar, însetat şi nesatisfăcut, sufletul curăţit şi iubitor de Dumnezeu le părăseşte repede. "Nu acestea sunt, zice el, Dumnezeul meu".

Înalţă apoi ochii spre cerul "întins ca un cort" (Ps.103, 3), străbate bolta lui albastră, se mişcă spre întinderile lui imense, observă noaptea prea frumoasele stele. Îşi mobilizează imaginaţia chiar şi dincolo de lumea văzută, în afara sistemului planetar al soarelui, spre acele stele a căror lumină ajunge la micul, dar unic ca valoare

pământ, după 50 de milioane de ani-lumină. Şi coboară de acolo, dezamăgită de viteza ei cerească, de zborurile ei planetare prin imaginaţie. "Nu, răspunde, nu sunt acestea Dumnezeul meu, nici toate armoniile, nici toate capodoperele creaţiei omeneşti"... Şi strigă "bolnav de iubire": Unde eşti, Doamne? Şi stăruie căutând, ca în "Cântarea Cântărilor", pe Mirele lui iubit. Lasă toate făpturile ca să ajungă la Cel ce este, şi Care se găseşte în "întunericul necunoştinţei". Şi atunci, abandonând dilatarea, sufletul se întoarce spre sine.

Intră în contradicţie retrăgându-se din orice lucru pământesc. Ajunge în afara lumii. Părăseşte gândirea. Îşi opreşte gândurile. Îşi goleşte mintea de imaginaţii, ca şi de contemplaţiile spirituale mai intelectuale. Şi numai cu elanul voinţei, sufletul, care şi-a unit puterile lui cele mai curate cu mintea lipsită de forme şi de imaginaţii, fără modele, figuri şi imagini, fără cunoştinţe şi înţelesuri, se predă dorului său aprins după Dumnezeu.

Dar Dumnezeu unde este? Tocmai în cuprinsul (incinta) dorului. Acolo unde nu există altceva în afara iubirii înflăcărate. În însăşi punctul în care este "iubirea care arde şi nu se mistuieşte". Acolo e "vederea" lui Dumnezeu. Şi în acest spaţiu, tot flacără, are loc întâlnirea tainică, mai presus de minte, între un Dumnezeu îndrăgit şi un suflet îndrăgostit. În inimă. Şi aşa cum spune Sf.Grigore de Nyssa, "găsirea lui Dumnezeu este însăşi veşnica Lui căutare, căci nu este ceva căutarea şi altceva găsirea... Şi aceasta înseamnă cu adevărat a vedea pe Dumnezeu: a nu găsi niciodată o săturare a dorinţei; ci trebuie ca acela ce priveşte pururea prin cele prin care e cu putinţă să vadă, să se aprindă de dorinţa de a-L vedea şi mai mult"...Şi a tăcut.

Monahul N.cunoştea din experienţă acest urcuş apofatic al sufletului. Cuviosul Nichita Stethatul zice acelaşi lucru: "Când părăseşte toate cele materiale şi e rănit întreg de dragostea dumnezeiască, atunci sufletul

suferă un extaz dumnezeiesc şi suprafiresc. Fiindcă după ce a înţeles în chip desăvârşit firile celor ce sunt şi semnificaţia lor, ca şi scopul ultim al lucrurilor omeneşti, atunci nu mai suferă să rămână înăuntrul firii, ci înălţându-se deasupra celor materiale, rupând relaţia lui cu cele sensibile, lăsând în urmă întreaga făptură, intră într-o tăcere inexprimabilă în locul de neînţeles al teologiei şi vede frumuseţea lui Dumnezeu în lumina înţelesurilor înţelepciunii mistice, potrivit cu harul pe care i-l va da Dumnezeu".

Monahul cel tânăr era literalmente luat pe sus de participarea inimii lui la gândurile lui dumnezeieşti. Şi noi toţi ascultam, cu uimire şi cu mintea aprinsă, aceste înalte trăiri ale sufletelor sfinte...

- Respect profund şi admir cele ce cu harul lui Dumnezeu le-a spus tânărul Monah, a observat teologul. Am însă unele obiecţii. Până acum ştiam că credinciosul Domnului urcă spre divin prin credinţă. Dar cum? Pe o scară. Cum am putea să ajungem în vreun fel la cele înalte fără o scară? Care este însă această scară? Este creatura. Să urcăm deci, de la creatură la Creator, de la frumuseţea din creaţie, de la măreţia creaturilor, de la înţelepciunea şi finalitatea care se oglindeşte în toată creatura. Fără creaturi, fără această scară văzută prin care urcăm la cele nevăzute, nu pot înţelege un mers spre Dumnezeu. De altfel, tocmai aceasta spune şi Sfântul Apostol Pavel: "Căci cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la facerea lumii, înţelegându-se din făpturi, adică veşnica Lui putere şi dumnezeire" (Rom.1, 20).

- Nu aveţi dreptate, a observat profesorul G. Ca să înţelegeţi mai bine, vă voi întreba: după ce vedeţi sau auziţi raţiunile fiinţelor în creaţie, sunteţi mişcat, vă bucuraţi, mulţumiţi şi slăviţi pe Dumnezeu. Vedeţi măreţia Lui la care v-aţi referit. Toate acestea, însă, nu conduc sufletul decât spre o cunoaştere imperfectă a lui Dumnezeu. Nu conduc spre Dumnezeu şi spre unirea cu

El, spre găsirea sau spre o mai mare cunoaştere a Lui, atât cât e cu putinţă omeneşte. Pe această scară, de care vorbeaţi, purtaţi mintea spre lucrurile lui Dumnezeu şi nu spre Dumnezeu, Care e în afara creaturii. Prin urmare, socotiţi că, în afară de scara naturală nu există o alta, prin care să ne apropiem şi unim cu Dumnezeu?

- Desigur, există, a răspuns filologul. Sunt dumnezeieştile Scripturi.

- Numai dumnezeieştile Scripturi? a întrebat iarăşi teologul.

- Nu cunosc alte căi şi alte scări ale urcuşului spre Dumnezeu.

- Mai întâi, a zis profesorul G., odată cu recunoaşterea dumnezeieştilor Scripturi ca o altă scară afară de cea a creaţiei, nu mai puteţi să stăruiţi că scara văzută a creaţiei este singura, precum ziceaţi. Şi, în al doilea rând, dacă acceptaţi şi celelalte două scări descrise în Sfânta Scriptură, adică Tainele Bisericii şi virtutea rugii, adică rugăciunea, atunci suntem de acord.

Bătrânul ascet, înţelegând că nu există speranţă ca filologul să fie convins cu dialectica teologului, a surâs uşor şi cu glasul lui blând a zis:

- Ce vă sfădiţi, fraţilor, pe o temă care izvorăşte din viaţa ortodoxă? Calea apofatică a "cunoaşterii" lui Dumnezeu este slava Bisericii Ortodoxe. Toţi Sfinţii lui Dumnezeu au urmat această cale. Calea aceasta, ale cărei ultime elemente le-a expus ucenicul meu N.constituie în adânc o consecinţă a căii catafatice, care cuprinde morala şi primele principii ale virtuţilor. Urcuşul treptat de pe tărâmul vieţii morale şi primii paşi ai vieţii de virtute conduc spre cunoaşterea şi viaţa mai desăvârşită, prin lucrarea Duhului Sfânt.

Viaţa morală şi lucrarea de început a virtuţilor constituie punctul de plecare al însănătoşirii organelor de cunoaştere ale sufletului. Dacă rămâne cineva la acest nivel, e doar o fiinţă morală, care se nedreptăţeşte pe sine

însuşi, în măsura în care potenţialităţile de care dispune îl înalţă spre nemărginirea vieţii transcendente în Duhul Sfânt. Dacă, însă, înaintează dincolo de limitele sufocante ale vieţii morale, lăudabile după raţiune, atunci pătrunde în sfera misterului mai presus de raţiune şi înţelegere a vieţii în Hristos, unde e teologia şi teoptia, adică - vorbirea despre Dumnezeu şi vederea lui Dumnezeu. Prin urmare, cum putem să vorbim de scări anagogice şi de raţionamente analogice de la creatură la Creator ca despre singurele căi de cunoaştere a lui Dumnezeu şi de însuşire a sfinţeniei Lui?

După ce a tăcut puţin, sfântul Bătrân mi-a adresat întrebarea: Dvs, ce gândiţi, părinte, despre tema aceasta?

- Presupun, am răspuns, că aţi situat chestiunea într-un mod foarte ponderat, în acord cu tradiţia duhovnicească a Ortodoxiei. Într-adevăr, după ce s-au curăţit treptat organele de cunoaştere ale sufletului, cunoaşterea devine din ce în ce mai luminoasă. Mintea curată şi inima sfinţită redau formele curate de cunoaştere, iar umbrirea omului de către Duhul Sfânt are drept consecinţă înduhovnicirea lui. Şi aşa cum zice referitor la aceasta Sfântul Isaac Sirul, când cunoaşterea se înalţă şi mai mult de la lucrurile pământeşti, omul cercetează modurile de a scăpa de mediul intracosmic, pentru ca cunoaşterea să poată zbura spre firile netrupeşti, să se apropie de adâncurile neatinse ale lui Dumnezeu şi să intre în sfera tainelor dumnezeieşti. În această stare sunt puse în lucrare simţurile spirituale, fapt care evidenţiază învierea spirituală a sufletului şi reprezintă o mărturie "a îndumnezeirii tuturor".

Mai cu seamă Cuviosul Calist Catafyghiotul critică puternic pe acela care, putând să-şi înalţe mintea la contemplarea lui Dumnezeu, rămâne din necunoaştere la virtuţile practice. "Pe acela, zice, care nu contemplă pe Dumnezeu sau încă nu s-a născut duhovniceşte sau, făcându-se om duhovnicesc, închide, totuşi, din lipsă de

învățătură ochii mintali ai puterii văzătoare a sufletului său şi se întoarce, din ignoranță, de la razele dumnezeieşti inteligibile care pornesc din soarele inteligibil al dreptății; şi, deşi este părtaş al capacității de a fi îndumnezeit, chiar dacă se luptă şi se înalță sfințindu-se, se lipseşte de darul lucrării care duce la îndumnezeire..."

Deci, dacă această cale călăuzeşte bine sufletul cu lucrarea Duhului Sfânt spre o dobândire şi mai mare a Lui, cum putem atunci să limităm căile cunoaşterii şi apropierii intime de Dumnezeu?

4. Împărăția dinăuntrul nostru

"Inima mea să se înalțe către Tine, Cuvântule".
(Imnologie)

- Ca urmare a celor spuse, a răspuns filologul, nu pot să tăgăduiesc Tainele Bisericii şi valoarea rugăciunii, accentuate în Sfânta Scriptură. Dacă m-am referit la creație ca la singura scară a urcuşului spre Dumnezeu, e fiindcă prima scară mă ajută mai mult ca să mă apropii de Dumnezeu, chiar dacă s-ar părea că greşesc în alegerea mea.

Deşi poate e de prisos să mai spun, filologul era neinformat asupra temelor duhovniceşti şi discuția mai departe era, natural, inutilă. Aceasta a înțeles-o şi profesorul, care a întors convorbirea la nivelul cel mai înalt al Monahilor:

- Aş vrea, sfinți Părinți, să aflu mai multe şi mai documentat în tema aceasta a rugăciunii minții şi a caracterului ei apofatic. Fiindcă noi, oamenii de știință, învățăm, desigur, multe în mod teoretic, cunoaştem o mulțime de teorii, dar în profunzime, neavând o gustare personală, nu putem să ne formăm o concepție corectă. O astfel de teorie este şi rugăciunea minții. Aş dori, deci, cinstite Bătrâne, să elucidăm tema oarecum mai analitic.

- Fiule, a zis Bătrânul, bunul meu ucenic N. v-a vorbit cu exactitate. Dumnezeu e întâlnit cu adevărat în inimile noastre. Şi atunci aici are loc "sărbătoarea

sărbătorilor şi praznicul praznicelor". Plin de fericire negrăită, de bucurie inexprimabilă, de străluciri dumnezeieşti şi de o dragoste nesăţioasă plutind în lumina necreată, sufletul cântă "imne şi cântări duhovniceşti Domnului"(Col. 3,16), în adâncul inimii.

Locul întâlnirii, al contactului sau unirii cu Dumnezeu a fost indicat de Domnul şi de Sfinţii Apostoli. Când Domnul Iisus zice: "Împărăţia lui Dumnezeu este înăuntrul vostru" (Luca 17,21), ce altceva înseamnă decât însăşi adâncul inimii? De asemenea, ce altceva decât inima lasă să se subînţeleagă cuvântul Lui: "Dacă cineva Mă iubeşte, va păzi cuvântul Meu şi Tatăl meu îl va iubi pe el şi vom veni la el şi ne vom face sălaş la el" (In.14, 23)? şi: "făţarnice, curăţă mai întâi lăuntrul paharului" (Mt.23, 26)?

Iar Apostolul Pavel, în mai multe locuri din Epistolele lui, vorbeşte despre inimă ca despre spaţiul în care lucrează Dumnezeu. Iată câteva locuri ca dovadă: "Iubirea lui Dumnezeu s-a revărsat în inimile noastre" (Rom.5, 5). "Lăudând şi cântând pe Domnul în inimile noastre" (Ef.5.19). "Din această pricină îmi plec genunchii mei către Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, ca să vă dea vouă putere să vă întăriţi prin Duhul în inimile voastre" (Ef. 3,14,16-17). Şi Apostolul Petru zice: "luând aminte până când se va lumina de ziuă şi luceafărul va răsări în inimile voastre" (II Petru 1, 19).

Nenumărate sunt locurile din Vechiul şi Noul Testament, a continuat Bătrânul nevoitor, care arată inima omenească ca "sfânta sfintelor" unde se uneşte Dumnezeu cu omul. Desigur, această unire tainică cere anumite condiţii. Ca unul ce este curat, Dumnezeu, se uneşte numai cu cei curaţi cu inima. "Trebuie să te curăţeşti şi apoi să vorbeşti cu Dumnezeu", zice Sfântul Grigorie Teologul. Şi Sfântul Isaac Sirul subliniază că "legăturii (unirii omului) cu Dumnezeu îi premerge dezlegarea de materie".

- Îmi veţi îngădui să vă întrerup, a zis profesorul G., ca să vă rog să precizaţi, dacă voiţi, ce anume este în concepţia şi experienţa ascetică ''inima'' despre care se vorbeşte atâta în Sfânta Scriptură şi în care se realizează, aşa cum susţineţi, întâlnirea între Dumnezeu şi om. Fiindcă există o neclaritate în termenul "inimă" şi în principal în ce priveşte lucrările Duhului Sfânt asupra ei.

- Despre natura şi lucrarea inimii, a răspuns Bătrânul, s-au spus multe de către Sfinţii Părinţi. Din câte ştiu, Sfânta Scriptură şi dumnezeieştii Părinţi înţeleg sub numele de ''inimă'' întreg dinamismul psiho-somatic al omului. Mintea, voinţa, sentimentul, sau într-o altă terminologie, irascibilitatea, concupiscenţa, şi raţiunea, se numesc în întregul lor, "inimă" deoarece, pe lângă deosebirea funcţiilor lor, ele sunt facultăţi indivizibile ale sufletului.

Sfânta Scriptură foloseşte alternativ cu aceeaşi semnificaţie termenii "inimă", "minte", "poftă", "suflet", "voinţă". În orice caz antropologia ascetică o vede ca pe o cămară a sufletului şi ca pe un centru al tuturor puterilor lui. Şi aşa cum din centru pornesc toate liniile şi se termină iarăşi în centru, aşa şi inima în om constituie centrul în care se unesc toate simţurile şi toate puterile trupului şi sufletului.

Şi din multa lui smerenie, prea Cuviosul Bătrân m-a întrebat dacă sunt de acord cu cele zise. Am răspuns că învăţătura aceasta este autentic patristică. Şi Bătrânul a continuat:

- Bazându-se pe mari Părinţi, antropologia ascetică consideră inima, drept centrul energiilor supranaturale, drept centrul vieţii naturale şi drept centrul lucrărilor paranaturale. Mai analitic, inima e considerată drept obârşie a trupului şi izvor al puterilor lui naturale, adică a celei vitale, a celei senzitive, a irascibilităţii şi concupiscenţei (a iuţimii şi poftei). De asemenea, ea este rădăcina tuturor puterilor sufletului, adică a voinţei,

gândirii şi raţiunii. Am ajuns acum într-un punct contestat de ştiinţă, dar desigur acest lucru ne lasă indiferenţi. Acest punct este: Fiinţa sufletului se cuprinde, dacă nu ca într-un vas - fiindcă e necorporal - în tot cazul ca într-un vehicul, în adâncul inimii. Iar în creier (encefal) nu e ''fiinţa'' sufletului, cum gândesc cei din afara tradiţiei ascetice, ci ''lucrarea'' mintală a sufletului sau a minţii.

În veacul al XIV-lea, când s-a ridicat chestiunea rugăciunii minţii şi problema luminii necreate legată de aceasta, Sfântul Grigorie Palama a subliniat că ''fiinţa'' minţii se găseşte în inimă, în timp ce ''lucrarea'' ei este în creier. Teoria aceasta a fost investită cu autoritatea hotărârilor Sinoadelor Bisericii din Constantinopol (sec.XIV).

Astfel, a continuat nevoitorul, antropologia ascetică se fundamentează pe această distincţie a minţii, şi majoritatea Părinţilor au adus drept dovadă bogate argumente scripturistice şi patristice.

- Bătrâne sfinte, l-a întrerupt profesorul G., există multe obiecţii cu referire la faptul că mintea ca ''fiinţă'' s-ar găsi în inimă, iar ''lucrarea'' ei mintală în creier. Ştiinţa psihologiei gândeşte diferit în ce priveşte tema aceasta.

- Nu ne mirăm de obiecţiile ştiinţei, a zis Bătrânul. De altfel, v-am vorbit primul despre ele. Independent de concluziile psihologiei, aflate în continuă schimbare, învăţătura Sfinţilor Părinţi este unanimă şi îndelungată. Ea se sprijină pe Sfânta Scriptură şi pe experienţa ascetică în Duhul Sfânt. Această chestiune încetează a mai fi una pur teoretică din momentul în care relaţia sufletului, a minţii, a inimii, gândirii şi gândurilor a fost întrupată în practică şi a fost trăită ca o experienţă foarte adâncă. Şi Bătrânul şi-a întrerupt cuvântul.

- Experienţa ascetică şi teologică a Sfinţilor Părinţi, am zis, ia termenul "inimă" în sens literar. Chiar dacă lucrările, atât ale patimilor şi ale demonilor, cât şi

ale virtuților și ale harului, le simțim în acest organ concret, totuși, inima constituie un loc misterios, prin faptul că inima e și un mădular trupesc. Există o mulțime de locuri patristice care se referă la experiența lăuntrică în Duhul Sfânt și care disting clar mintea de inimă, astfel că este exclusă orice eventualitate a identificării lor.

Am deschis "Filocalia" care se găsea pe masa nevoitorului și am citit la alegere din capetele despre rugăciune ale Sfântului Patriarh Calist. "E un lucru foarte minunat că Dumnezeu Tatăl a revărsat din Duhul Lui o simțire sau suflare mintală în inimile trupești care au crezut drept în Cuvântul întrupat. Și e un lucru minunat nu numai că a dat darul Duhului Sfânt ca o putere și lucrare dumnezeiască necreată, izvorând din Dumnezeirea Lui supraființială, dar și că se unește pururea în inimile noastre".

Iar în continuare am citit parafrazând un alt capitol: "Este vrednic de minunare faptul că inima credincioasă poartă pururea în ea razele sfinte ale Dumnezeului Cel Preaînalt. Și un lucru prea dulce, folositor, iubitor de oameni și minunat e, desigur, și iluminarea minții pe care o dă prin Sfintele Scripturi. Dar mai presus de toată înțelegerea și toată minunea e faptul că dăruiește lumina Lui nu din afară și în chip trecător, ci Însuși Dumnezeu unindu-se cu credinciosul în inimă rămâne în el ca o lumină".

- Binecuvântate frate, a zis Sfântul Bătrân, cum se numește în terminologia teologică experiența duhovnicească a sufletului ce are loc din unirea sa mistică cu Dumnezeu și care depășește hotarele rațiunii umane?

- După câte știu, ''apofatică'', am răspuns, fiindcă în această întâlnire mistică a lui Dumnezeu cu sufletul, sau cu inima, sau cu mintea, lipsește orice gând, orice imagine și orice altceva care nu este Dumnezeu.

- Veți fi băgat de seamă, cred, că însăși capetele Sfântului Calist conțin caracteristicile la care vă referiți

ca ţinând de teologia apofatică, adică minunarea, iubirea şi uimirea. Şi aceea că simţirea unirii tainice negrăite se petrece în locul inimii.

- Într-adevăr, prea cuvioase Părinte, am răspuns, observaţiile Dvs. sunt foarte bine venite.

- Poate vă veţi întreba pentru ce am făcut aceste observaţii, a zis Bătrânul. Până acum n-am vrut să spun ceva despre ele. Şi pustnicul a tăcut şi şi-a rotit privirea spre toţi, cu un surâs uşor, apoi s-a adâncit în el însuşi.

- Sfinte Bătrâne, am zis, rupând tăcerea după puţin timp, aşteptăm atâţia fraţi în Hristos să Vă auzim pe Cuvioşia Voastră. Nu ne lipsiţi de experienţa voastră în Domnul.

- Presupun că aţi înţeles deja, a răspuns Isihastul, că întreaga problemă se concentrează în inima omului şi că "simţirile" minunării, iubirii şi uimirii duhovniceşti provin din lucrările Duhului Sfânt. Şi că "cunoaşterea" duhovnicească e un rod al inimii curate. Acestea le zic în speranţa că vor fi de folos căutărilor fraţilor laici din lume. Şi Bătrânul s-a adâncit din nou în tăcerea lui.

- Desluşesc, sfinţi părinţi, a zis profesorul, ca "prin oglindă în ghicitură"(I Cor. 13,12) acest adevăr care se ascunde de noi, cei obişnuiţi să soluţionăm problemele duhovniceşti prin raţiune. Şi anume adevărul că Îl cunoaştem pe Dumnezeu şi ne unim cu El prin curăţia inimii care produce minunarea şi iubirea. Aşa se pare că am fost creaţi, ca să intrăm în contact cu Dumnezeu numai prin sfinţenie. Din acest motiv sesizez sensul adânc al reflexiilor sfântului Bătrân. Mintea noastră este un organ supus dispoziţiilor inimii. Şi când zicem că mintea contemplă pe Dumnezeu, aceasta înseamnă că inima curată curăţeşte şi subţiază mintea, vederea mintală, care priveşte cele de dincolo de lumea aceasta şi pe Dumnezeu Însuşi, cum a zis Domnul în "Fericiri"(Mt. 5, 8).

- Va fi poate o repetiţie supărătoare, a zis Monahul cel tânăr, să subliniez că scopul tuturor poruncilor

Domnului e să cureţe şi să sfinţească inima credincioşilor. Pentru aceasta s-a întrupat de altfel Domnul. Ca să readucă pe om la curăţia pe care a pierdut-o, la "simplitatea lui originară". Aici, însă, aş vrea să lămuresc ceva ce, firește, Monahii cunosc. Că altceva este curăţia minţii şi altceva este curăţia inimii. Fiindcă mintea constituie una din facultăţile cele mai nobile ale sufletului, în vreme ce inima e constituită din toate puterile sufletului. Acest lucru l-au înţeles Sfinţii Părinţi Neptici (ai Filocaliei) şi tot ei au remarcat primejdia ca cineva să fie atras de ideea că a dobândit o inimă curată, numai şi numai fiindcă a constatat că mintea sa a fost eliberată de gânduri necurate şi se mişcă uşor în zone inteligibile sau în pseudocontemplaţii. Mulţi s-au înşelat foarte mult. Locul inimii constituie o mare problemă, pe care graţie lucrărilor Duhului Sfânt, Sfinţii Părinţi au lămurit-o în chip multilateral, cu excepţia localizării ei care rămâne un mister incomprehensibil.

-În această temă psihologică, a observat filologul, oare numai Sfinţii Părinţi sunt competenţi să cunoască? Psihologia şi psihanaliza nu au şi ele un cuvânt?

5. Cerul e înăuntrul tău

"Fiule, dă-mi inima ta"
(Înțelepciunea lui Sirah)

În această problemă, a zis unul dintre Monahi, Sfinții Părinți sunt adevăratele autorități. Fiindcă aici nu e vorba numai de puterile naturale ale sufletului, ci şi de constituția nevăzută a omului. Tema nu e doar științifică, ci propriu-zis supranaturală, teologică şi cu totul duhovnicească. De când a fost amăgit în Eden, omul a suferit o diferențiere în funcțiile lui psiho-spirituale. Dacă în acord cu învățătura Bisericii în sufletul celui botezat în mod ortodox lucrează atât harul Duhului Sfânt cât şi duhurile rele, este un lucru clar că psihologia nu poate să facă observații științifice fără să sufere rătăcire.

Şi aceasta, a continuat Monahul, fiindcă atât lucrarea Duhului Sfânt cât şi războiul dus cu duhurile rele se află în afara spațiului omului de știință. Întreb, deci, cum poate un psihiatru să facă constatări asupra unui suflet aflat sub înrâurirea Duhului Sfânt şi asupra altuia influențat de duhuri necurate?

Dat fiind însă, a continuat el, că psihiatria nu acceptă energii supranaturale, înțelege oricine în ce fel de rătăciri cade ea. Dar dacă se întâmplă ca psihiatrul să fie un om credincios, înțelege oricine ce dilemă are de înfruntat în fața unui suflet aflat sub înrâurirea satanei "transformat în înger al luminii"(II Cor. 11,14), fiindcă în

acest sector credința suprimă, într-o anumită măsură, știința, ca și mijloacele folosite de ea. Deoarece, ca și creștin, va recunoaște în acord cu învățătura Bisericii, o lucrare supranaturală dar ca om de știință ce va spune suferindului?

Prin urmare, întreaga problemă trebuie să fie privită numai în sfera credinței ortodoxe, în legătură cu învățătura Bisericii despre energiile necreate ale Duhului Sfânt și despre demonologie, care s-a descoperit cu o mai mare intensitate în Pustii unde s-au dezvăluit metodele demonilor.

Monahul a cerut iertare s-a așezat la locul lui.

- Experiența în Duhul Sfânt, am zis eu, nu are lipsă de cârjile științei. Rațiuni de consecvență elementară impun să nu ne îndepărtăm câtuși de puțin de spiritul Sfinților Părinți, fiindcă nu am avea unde să ne sprijinim, afară de răspunderea înfricoșătoare pe care o aduce cu sine desconsiderarea învățăturii lor în Duhul Sfânt. Sper să fiți de acord și Dvs., Bătrâne sfinte, cu cele zise.

- Nu e cu putință să gândesc în mod diferit, a răspuns Bătrânul, după ce "am fost încredințați în inimile noastre prin har" de exactitatea învățăturilor Sfinților Părinți. Slavă lui Dumnezeu că nu suntem protestanți, ca să fim lipsiți de criterii autentice asupra vieții spirituale a Bisericii, a cărei față cea mai înaltă, poate, o constituie tema discutată. Dar se cade să revin la problema inimii.

Sfinții Părinți consideră inima și ca un centru "supranatural" (al ființei umane), dat fiind că în adâncul ei tronează harul Botezului, invocând multe locuri din Sfânta Scriptură, dintre care unele le-a citat bunul meu ucenic N. când a fost vorba să dovedească că în inimă este întâlnit Dumnezeu. Vă menționez și eu cu titlu doveditor câteva puncte de vedere din experiența Părinților zișI Mistici, pentru ca să sesizați acordul învățăturii lor.

Sfântul Macarie Egipteanul scrie: "Inima guvernează întreg organismul și, atunci când harul

stăpâneşte toate păşunile inimii, ea împărăţeşte asupra tuturor gândurilor şi tuturor mădularelor. Căci acolo sunt mintea şi toate gândurile sufletului".

Sfântul Isaac Sirul: "Iată, zice, cerul e înăuntrul tău dacă eşti curat; şi vei vedea în tine pe îngeri împreună cu lumina lor şi pe Stăpânul lor împreună cu ei". Şi: "Sileşte-te să intri în visteria dinăuntrul tău şi vei vedea comoara cerească; căci una sunt aceasta şi aceea."

Iar Sfântul Diadoh, episcop al Foticeii, scrie în textele lui din Filocalie: "Din dumnezeieştile Scripturi şi din însăşi simţirea minţii am înţeles că, înainte de Botez, harul îndeamnă sufletul spre bine din afară, iar satana foieşte în adâncurile lui, ascuns în aceste gânduri. Dar din momentul în care am fost renăscuţi, demonul lucrează din afară, iar harul dinăuntru".

Şi pentru ca să nu vă obosesc cu mărturii patristice, a continuat Bătrânul, vă voi cita numai unul din multele locuri ale Sfântului Grigorie Palama: "acolo (în inimă), deci, trebuie să privim, dacă harul a înscris în ea legile Duhului. Unde acolo? În organul conducător, în tronul harului, unde e mintea şi toate gândurile sufletului, în inimă". Acordul între Părinţii Mistici este, precum vedeţi, absolut.

De asemenea, a continuat Bătrânul, inima este şi un centru "paranatural": adică izvorul gândurilor şi acţiunilor necurate. Toate patimile contrare firii, gândurile rele, ruşinoase, blasfemiatoare ţâşnesc din acest izvor. Toate dorinţele rele, poftele absurde, înclinările rele şi antiduhovniceşti se nasc din inimă.

Dar trebuie să fie bine lămurit faptul că aceste acţiuni raţionale nu răsar din însăşi natura inimii, ci din folosirea rea şi antievanghelică a libertăţii morale. De altfel, din această cauză sunt ele caracterizate de către Sfinţii Părinţi ca lucrări paranaturale (contrare naturii). Toate acestea se strâng ca nişte nori groşi în jurul inimii şi nu o lasă "să vadă raza dumnezeiască", cum zice

Grigorie Teologul.

- Într-adevăr, a completat unul din Monahii însoţitori, e un lucru acceptat de toţi Părinţii că aceste patimi parazite ale sufletului au acoperit harul dumnezeiesc din adâncul inimilor noastre, pe care l-am primit prin Botez, aşa cum jarul este ascuns sub cenuşă.

Tema privitoare la patimile sufletului este foarte serioasă şi ar trebui discutată, cred, mai extins.

- Dar în inimă, a luat cuvântul Bătrânul, se săvârşesc şi războiul satanei, care, fiindcă este nevăzut, nu-l simt cei mulţi. Părinţii zic că satana face totul ca oamenii să nu afle cumva că se găseşte în ei, ci să creadă că săgetează inimile lor din afară.

- Dincolo de aceste observaţii, a intervenit teologul, v-aş ruga, Bătrâne sfinte, să ne spuneţi părerea Dvs. despre punctul de vedere al Sfântului Diadoh, din care aţi citat.

- Dacă eşti atent, iubitule, a zis Bătrânul, Sfântul Diadoh nu exprimă o opinie personală, ci o experienţă comună confirmată de Scripturi. În faţa acestui fapt, de ce altă confirmare mai avem nevoie? Toţi Sfinţii Părinţi învaţă aceleaşi lucruri. "Pomenirea numelui Domnului Iisus, zice un text atribuit Sfântului Ioan Hrisostom, va trezi pe diavol şi tot pomenirea aceasta îl va smeri. Fiindcă coborând în adâncul inimii, numele lui Iisus va scoate afară pe diavolul care stăpâneşte în acest loc, iar pe suflet îl va face viu. Rămâi, deci, neîncetat în rugăciunea lui Iisus, ca inima să absoarbă pe Domnul şi Domnul inima, până ce amândoi devin una".

Abia a spus Sfântul Bătrân ultimele cuvinte, că la intrarea Colibei nevoitorului s-a arătat un pustnic totul alb, descărnat, şi cu o formă dematerializată evident: un vechi prieten al sfântului Bătrân. Mie, ca şi celorlalţi fraţi în Hristos, bucuria revărsată de pe faţa lui şi unită cu o întristare duhovnicească după Hristos abia transparentă, o întristare bucuroasă, mi-a provocat o adâncă impresie.

... După ce cuvioşii Bătrâni, care păreau ca nişte îngeri, de atâta asceză şi Duh Sfânt, s-au îmbrăţişat cu multă dragoste vizitatorul s-a aşezat cu multă smerenie într-un colţ al chiliei. Atunci sfântul Bătrân a zis către noi: Iată, iubiţi fraţi, Dumnezeu ne-a trimis un adevărat lucrător al rugăciunii minţii, un iniţiat în viaţa lui Hristos, pe fratele meu prea iubit P., care continuă cu vitejie tradiţia duhovnicească aghioritică pe care acest nevoitor fără de trup o şi întrupează în modul cel mai deplin.

Isihastul vizitator a surâs uşor şi a lăsat să se înţeleagă că are o părere diferită faţă de cuvintele Bătrânului.Se arăta indiferent faţă de câte auzea şi vedea şi părea să nu-l atingă laudele la adresa lui.

- Prea cuvioase Bătrân, a zis profesorul G.către străin, împreună cu aceşti Sfinţi Părinţi discutăm diferite probleme duhovniceşti. Şi anume despre patimi, virtuţi şi rugăciune, ce este inima, şi, în general, cum ajunge omul la desăvârşire şi îndumnezeire. Dvs. ce aţi avea să ne spuneţi în acord cu experienţa voastră?

- Ca să evit controversele şi cu toate că ştiu că sunt în urmă faţă de Bătrânul în ceea ce priveşte cunoaşterea duhovnicească, a zis Isihastul P., vă voi răspunde numai şi numai pentru ascultare, din mica mea experienţă, desigur, dar sprijinindu-mă, în principal pe cuvintele Părinţilor şi, în concret, pe Sfântul Grigorie Palama, care a rezumat în viaţa şi teologia lui învăţătura lor.

Deci, fraţii mei, fiindcă Dumnezeu este însăşi bunătatea şi mila şi un abis de bunătate, măcar că se află mai presus de orice nume şi, prin urmare, mai presus de orice lucru sensibil şi inteligibil, îl mântuieşte pe om prin unire cu El. Şi omul se uneşte cu Dumnezeu, după putinţă, prin asemănarea virtuţilor dumnezeieşti şi omeneşti şi prin rugăciune şi cerere. Dar virtuţile omeneşti corespunzătoare celor dumnezeieşti nu unesc, în însăşi virtutea comuniunii lor cu Dumnezeu, sufletul în mod fiinţial cu Dumnezeu, ci numai pregătesc unirea.

Rugăciunea, însă, a continuat înțeleptul Isihast, ea ajută îndeosebi la ridicarea şi unirea cu Dumnezeu, fiindcă numai ea leagă făpturile raționale cu Creatorul, mai cu seamă atunci când sufletul e curățit de patimi şi de gândurile rele printr-o fierbinte străpungere a inimii. Fiindcă e cu neputință ca Dumnezeu să se unească cu mintea împătimită.

Atât timp cât mintea rămâne necurată, Dumnezeu nu se milostiveşte. Pe măsura curățirii ei treptate vine şi plânsul duhovnicesc. Pe măsura plânsului însă, se dă şi bucuria. Când, deci, omul stăruie destul timp în rugăciune şi în plâns cu smerenie atunci e vindecată şi partea pătimitoare a sufletului, adică pofta şi iuțimea.

- Părinte Sfinte, l-a întrerupt teologul, spuneați mai înainte că ceea ce uneşte sufletul cu Dumnezeu nu sunt virtuțile, ci rugăciunea. Cum se întâmplă aceasta?

- Într-adevăr, frate, în virtutea înrudirii lor cu virtuțile prin fire fără început ale lui Dumnezeu, virtuțile creează o comuniune, un contact cu Dumnezeu. Dar calitatea de a uni cu Dumnezeu o are numai rugăciunea curată. Ce se uneşte cu Dumnezeu? Mintea, partea cea mai nobilă a sufletului care e constituit din trei părți. După Sfinții Părinți, ''minte'' se numeşte ''lucrarea'' minții, care constă din gânduri şi înțelesuri. De asemenea, mintea este şi ''puterea'' care conduce gânduri, ''ființa'' pe care Sfânta Scriptură o numeşte ''inimă'', probabil din influența reciprocă pe care o are mintea cu iuțimea şi pofta, când ele se revarsă în adâncul sufletului. În orice caz, lucrarea minții se curăță uşor de cele ce rămân afară, prin stăruirea în asceză şi în rugăciune, îndeosebi în cea a minții. Dar ființa şi puterea care naşte gândurile e cu neputință să fie curățită dacă nu se curăță şi celelalte puteri ale sufletului.

- Prea cuvioase, când v-ați referit la celelalte puteri ale sufletului, afară de minte, la care anume v-ați gândit? a întrebat filologul.

- Nu eu gândesc ceva, ci ceea ce spune dumnezeiescul Palama. Cred că el înțelege toate lucrările și puterile care provin din iuțime și poftă, care, în funcționarea lor conform naturii împreună cu lucrarea Duhului Sfânt, produc pătimiri sfinte: dragostea dumnezeiască, iubirea de oameni, iubirea bună de slavă și celelalte, iar în funcționarea lor contrară firii (paranaturală) face să se nască patimi urât mirositoare pe care le stârnesc în adâncul inimii demonii, cum spune Sfântul Diadoh.

Isihastul a tăcut, fiindcă interlocutorii laici aveau obiecții și nu puteau accepta că în adâncul inimii lucrează Duhul Sfânt și duhurile rele.

6. Antropologie ascetică

"Din inimă ies gândurile rele"
(Domnul; Mt.15, 19)

Chestiunile care ţin de marea tradiţie ascetică e uşor să fie demonstrate prin referirea la literatura ascetică. Dar ignoranţa în această privinţă a interlocutorilor a constrâns pe nevoitori (asceţi) să invoce continuu învăţătura ascetică corespunzătoare.

- Bătrâne sfinte, a zis profesorul G., am de observat că această teorie despre coexistenţa lui Dumnezeu şi a satanei în acelaşi loc, este eretică şi a fost condamnată de Biserică. Cum poate să coexiste, în inimă, în acelaşi loc cu duhurile necurate, harul ?

- Fiule, a răspuns Bătrânul, Ştim şi noi că Biserica a condamnat messalianismul, acea erezie a coexistenţei la un loc a lui Dumnezeu şi a satanei. Trebuie însă să lămuresc că Părinţii nu spun aceasta. Vă reamintesc locul din Sf.Diadoh care menţionează că la Botez harul sălăşluieşte în adâncul inimii, în timp ce satana e scos afară şi lucrează la suprafaţa acesteia. Vă citesc din ''Filocalie'' un punct de vedere al Părintelui Neptic, Diadoh, ca să nu se creadă că îmi spun propriile mele teorii: "... De unde, aflăm că aşa cum odinioară asupra sufletului domnea rătăcirea, tot aşa după Botez domneşte asupra acestuia, adevărul. Lucrează deci şi satana după aceea în suflet ca şi înainte, ba chiar mai rău. Dar nu ca

unul care se află împreună cu harul, să nu fie, ci ca învăluind cu mustul trupului mintea, ca într-un fum cu dulceaţa poftelor neraţionale".

Sf.Diadoh, a continuat Bătrânul, având sub ochi teoria messalianistă despre coexistenţa harului şi a satanei, a consacrat suficiente capitole acestei teme. Să vă citesc, la alegere, ca să înţelegeţi mai bine gândul adevărat al Bisericii, dată fiind autoritatea acestui dumnezeiesc părinte, de vreme ce Sf.Grigorie Palama l-a invocat de atâtea ori în disputele isihaste din veacul al XIV-lea: "Precum s-a zis, prin Sf. Botez Satana e scos afară din suflet, dar i se îngăduie să lucreze asupra lui prin trup. Căci harul lui Dumnezeu se sălăşluieşte în însuşi adâncul sufletului, adică în minte, nearătându-se demonilor. De aceea din însăşi adâncul inimii noastre simţim izvorând dorul dumnezeiesc, atunci când ne aducem aminte fierbinte de Dumnezeu. Iar duhurile rele se mută şi-şi fac cuib în simţurile trupului, lucrând prin natura uşor de însufleţit a trupului asupra celor ce sunt încă prunci cu sufletul".

De asemenea zice: "Precum ne învaţă cuvântul cunoştinţei, sunt două feluri de duhuri ale răutăţii. Unele dintre ele sunt mai subţiri, iar altele mai materiale. Deci cele mai subţiri se luptă cu sufletul, iar celelalte obişnuiesc să ducă în robie trupul prin anumite îndemnuri stăruitoare. De aceea demonii care se luptă cu sufletul şi cei care se luptă cu trupul sunt mereu potrivnici unii altora, cu toate că au aceeaşi intenţie de a vătăma pe oameni. Deci când harul nu sălăşluieşte în om, ei foiesc ca nişte şerpi în adâncul inimii, neîngăduind de loc sufletului să caute spre dorinţa binelui. Dar când în minte harul e ascuns, ei se strecoară ca nişte nori întunecoşi prin porţile inimii spre patimile păcatului".

Bătrânul a închis ''Filocalia'' şi a completat:

- Cred că n-a mai rămas nici o îndoială în ce priveşte cugetarea ortodoxă a Sf.Părinţi. Trebuie să ne îndoim numai dacă cunoaştem într-adevăr înalta lor

învățătură, și, mult mai mult, dacă o trăim.

- Într-adevăr, Părinte sfinte, a observat profesorul G., foarte puțin mai sunt pentru noi un bun duhovnicesc comorile Ortodoxiei diamantine, așa cum au fost ele formulate de Sf.Părinți.Tocmai din această cauză ne găsim din punct de vedere al trăirii la o distanță haotică de dumnezeiești Părinți. Și navigăm spre teorii deșarte și protestante, suspecte în ce privește folosul nostru lăuntric.

- Acest fapt, a completat Bătrânul, se datorează negrijii noastre față de sfințirea și mântuirea neprețuitului nostru suflet. Iar sfințirea se dobândește, împreună cu lucrarea poruncilor, prin rugăciune. Și precum zice Sf.Nicodim Aghioritul: "lipsurile în ce privește virtutea și sfințenia oamenilor distinși au drept cauză neglijarea rugăciunii minții". De aceea, el declară că "puțini sunt cei care se mântuiesc în epoca noastră". Imaginați-vă, deci, puterea rugăciunii minții! A rugăciunii care naște dragostea dumnezeiască.

- Veneratul meu Bătrân, a zis profesorul, continuați, vă rugăm, dezvoltarea temei privitoare la rugăciunea inimii. De altfel, pentru acest motiv am trecut pe la Schitul Dvs. Și sunt atât de puțini care cunosc aceste teme foarte duhovnicești, în toate aspectele lor, poate chiar și între Monahi.

- Din nefericire și între Monahi, a intervenit Monahul de lângă Bătrân. Deplângând abandonarea rugăciunii inimii și de către Monahii din epoca lui, Sfântul Nicodim Aghioritul zice: "Mai de mult, în Bizanț, nu numai Monahii, dar și laicii lucrau rugăciunea minții, deși erau înconjurați de griji nenumărate. Chiar și împărații, cu toate însemnatele lor treburi, se îngrijeau de rugăciunea inimii".

Și dumnezeiescul Părinte completează: "acum din negrijă și ignoranță nu numai la cei care sunt în lume, dar chiar și la Monahii înșiși, care trăiesc în isihie, lucrarea rugăciunii minții este un lucru foarte rar.

- O, ce pagubă! - şi cu totul greu de găsit. Şi firește, atunci ei rămân fără roade, cu toate nevoințele ascezei lor...

- Ziceam, a spus Bătrânul, că inima este un centru ''paranatural'', fiindcă acolo lucrează şi demonii şi patimile. Într-adevăr, în afară de tradiția Părinților. Însuşi Domnul "Cel ce a făcut inimile noastre", cum cântă David, a învățat lumea că "din inimă ies gânduri rele, ucideri,adultere, desfrânări, furtişaguri, mărturii mincinoase, blasfemii" (Mt.15, 19)... De asemenea, a zis: "Când duhul necurat iese din om, umblă prin locuri fără de apă - adică lipsite de harul dumnezeiesc, cum zice Grigorie de Nazianz - căutând să se odihnească şi nu găseşte. Atunci zice: mă voi întoarce la casa mea de unde am ieşit şi venind o găseşte golită, măturată şi împodobită. Atunci merge şi mai ia cu sine alte şapte duhuri - adică "cu mai multă pregătire" - mai rele decât el şi, intrând, se sălăşluiesc acolo şi se fac cele din urmă ale omului aceluia mai rele decât cele dintâi" (Mt.12, 43-45).

Ce se documentează din aceste locuri evanghelice? Ceea ce confirmă tradiția patristică cu privire la inimă ca centru paranatural, împătimit, demonic, atunci când lipseşte harul.

Cu o aspră experiență de mulți ani în războiul cu demonii pe care l-a dus în pieptul său, Bătrânul ascet a urmărit să atragă atenția interlocutorilor săi asupra spațiului inimii, evident, pentru ca să justifice tradiția ascetică şi rugăciunea minții. Dacă satana nu se luptă în locul inimii, atunci pentru ce toată râvna ascetismului îndreptată în această direcție? "Mare bine cu adevărat am primit din experiență, zice Cuviosul Isihie, ca să invocăm în continuu pe Domnul Iisus împotriva duşmanilor inteligibili, de vreme ce Domnul zice "fără Mine nu puteți face nimic", iar "cel care rămâne în Mine şi Eu în el, aduce roadă multă" (In 15, 5). Într-adevăr. Este un mare bine această rugăciune, care cuprinde toate bunurile,

fiindcă curăţeşte inima în care se descoperă Dumnezeu, potrivit cuvântului: "fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Mt.5, 8).

- M-am convins, deja, sfinţi părinţi, a zis profesorul G., că învăţătura despre inimă, ca despre locul unde sufletul este disputat între har şi demoni, este foarte ortodoxă. Într-adevăr, nu există o coexistenţă a lor în acelaşi loc. Sf.Diadoh distinge zonele în care se ascunde harul şi cele din care diavolul lansează săgeţile lui aprinse. Înţeleg mult mai bine de ce tradiţia ascetică acordă atâta importanţă inimii şi nu se mulţumeşte cu ordonarea exterioară a moravurilor. Fiindcă constituie o adevărată tragedie să creadă cineva că a restabilit relaţiile lui spirituale cu Dumnezeu numai şi numai fiindcă a evitat unele păcate grosolane, în timp ce în adâncul sufletului este prizonier al duhurilor rele.

Şi nu numai aceasta trebuie să ne neliniştească, ci şi punctul de vedere pe care l-a formulat mai înainte avva P.că este cu putinţă ca cineva să fie indus în eroare de curăţia gândurilor lui şi să creadă că e curăţit, în timp ce puterile sufletului sunt necurate. De aceea, vă rog, părinte P., să continuaţi minunata învăţătură isihastă.

- Mă bucur, a zis Bătrânul, că aveţi atâta zel pentru temele duhovniceşti al căror studiu evidenţiază grija pentru viaţa cea nemuritoare a sufletului. S-a spus, deci, că fiinţa minţii, care sălăşluieşte în adâncul inimii, e cu neputinţă să fie curăţită, dacă nu sunt curate şi celelalte puteri ale sufletului. Fiindcă, aşa cum zice dumnezeiescul Palama, sufletul este o realitate compusă din mai multe puteri. Dacă o singură putere a sufletului este întinată, în întregime, de lucrarea păcatului, graţie unităţii sufletului, se împărtăşesc de întinăciune toate celelate puteri. Dar fiindcă, a continuat distinsul Isihast, fiecare putere a sufletului are o lucrare diferită, cum e şi firesc, este cu putinţă ca în urma unei purtări de grijă deosebite una din ele să fie curăţită vremelnic.

Cu toate acestea, însă, această putere nu are o curăţie reală, fiincă ea se găseşte în unitate cu celelalte, şi astfel şi ea este mai mult necurată decât curată.

- Cuvioase părinte, vă rog clarificaţi-ne acestea pe care le-aţi grăit mai la urmă, fiindcă presupun că în acest punct se găseşte cauza pentru care ne înşelăm.

- Voi răspunde cu plăcere. Dacă cineva care se ocupă cu rugăciunea mintală neîncetată îşi va curăţi partea raţională, lucrarea minţii, şi din ea s-ar lumina oarecum sau şi-ar lumina mintea lui de cunoaştere sau, de asemenea, ar primi o luminare a minţii de la Dumnezeu şi s-ar vedea prin aceasta pe sine însuşi mai curat, atunci se înşeală şi amăgeşte pe sine însuşi şi a creat deja premiza de a se înşela în continuare. Dacă, însă, acesta, cunoscând puţina lui curăţire, vede, prin această mică luminare, mai limpede necurăţia şi a celorlalte puteri sufleteşti, atunci înaintează în smerenie, adaugă la plâns alt plâns şi înţelege în consecinţă modul potrivit al vindecării pentru fiecare putere a sufletului. Şi astfel cu făptuirea (practica) ascetică vindecă partea făptuitoare (practică) a sufletului, cu cunoaşterea pe cea cognitivă, iar cu rugăciunea curăţind pe cea contemplativă şi ajunge astfel la curăţia desăvârşită, adevărată şi statornică a inimii şi a minţii. La această stare nu se poate ajunge fără făptuirea (practica) ascetică riguroasă, fără contemplaţiile duhovniceşti şi fără rugăciunea neîncetată. Şi Bătrânul tăcu.

- Vă mulţumim foarte călduros, părinte, pentru înţeleapta Dvs. învăţătură, o adevărată cheie, aş spune, a problemelor interioare, a zis teologul.

- Frate în Domnul, a răspuns sfântul Pustnic, nu v-am spus de la început că nu voi spune nimic de la mine? Lucrurile pe care le-am expus aparţin marelui Grigorie Palama, care a trăit ca un înger la Sf.Munte şi a primit harisma teologiei de la de Dumnezeu Născătoarea Maria, pe care a avut-o ca ocrotitoare din copilărie şi până la capătul vieţii sale. Pentru aceasta învăţătura lui are un

caracter universal ca una ce exprimă întreaga conştiinţă a Bisericii.

- Prea cuvioase, a întrerupt teologul pe nevoitor, am dori mult să ne vorbiţi despre Sf.Grigorie Palama, după ce mai înainte l-aş ruga pe sfântul Bătrân să continue dezvoltarea temei speciale despre inimă, ca să evităm confuziile.

După ce s-a referit iarăşi la marea temă a inimii, accentuând că inima curată "oglindeşte curat pe Dumnezeu" şi că "Dumnezeu se odihneşte în inima înfrântă", sfântul Bătrân şi-a plecat pe piept capul său în întregime alb. După ce a trecut câtva timp într-o tăcere plină de străpungere, a surâs uşor spre toţi şi a continuat convorbirea.

7. "Inima, un abis şi un haos de neînţeles"

"Grăind cu sine însuşi şi cu Dumnezeu,
trăieşte mai presus de cele văzute"
(Grigorie Teologul)

"Inima e un abis, un haos de neînţeles", zice Sf.Macarie. Dar e timpul să încetez să vă mai obosesc cu tema aceasta, a continuat Bătrânul, nu pentru că am epuizat-o şi nu înainte să vă citez încă două din multele locuri din Părinţi. În elegiile lui, Sf. Grigorie Teologul scrie: "Iarăşi ai intrat în mine, cum am înţeles, urzitorule de înşelăciuni, păşunând înăuntrul meu, în adâncul inimii mele".

Vedeţi tragedia interioară a omului? Vedeţi cum simţea un mare Sfânt războiul perfid al satanei în inima lui? Dar şi în "Omiliile" atribuite Sfântului Părinte Neptic, Macarie Egipteanul, citim: "Dar, tu, prin paza gândurilor tale în mintea ta captivă şi roabă a păcatului, pătrunde în aşa-zisele cămări ale sufletului tău, mai adânci decât gândurile tale, şi priveşte şarpele care se foieşte şi se ascunde acolo, şi care te ucide prin principalele mădulare ale sufletului tău. Căci inima este un abis, un haos de neînţeles. Şi dacă l-ai ucis pe acesta, să te lauzi în Dumnezeu pentru curăţie. Iar de nu, să te smereşti ca un păcătos implorându-l"...

Trăind rugăciunea minţii şi acele stări care se referă la patologia şi igiena sufletului, Părinţii Neptici, a continuat Bătrânul,au pornit de la următoarea axiomă

filosofică sau, mai bine zis, experienţa lor coincide cu această axiomă: "orice lucrare (energie) fiinţială are o relaţie naturală cu fiinţa şi puterea care o lucrează şi la care se întoarce în mod natural ca să se unească cu ea şi să se odihnească în ea".

Deci, ce mijloc terapeutic recomandă Sfinţii Părinţi, pornind de la constatările antinomiilor interioare referitoare la dezbinarea dramatică a sufletului care s-a înrobit patimilor de necinste? Cel de mai sus. Adică întoarcerea minţii la ea însăşi. Trebuie ca lucrarea minţii instalată în creier să se întoarcă spre o unire cu propria ei fiinţă, care se găseşte, ca într-un organ, înăuntrul inimii.

- Aceste lucruri sunt uimitoare Bătrâne sfinte, a observat filologul. Abia acum, pentru prima oară, aud că mintea se distinge în fiinţă şi lucrare, cu centre separate, şi, că, pentru că e oarecum scindată, trebuie să se unifice în sine însăşi. Lucruri stranii şi paradoxale!

- Nu e ceva neobişnuit, a răspuns Bătrânul, că auzind pentru prima oară această teorie, simţiţi o oarecare uluire. Ca filolog sunteţi poate puţin influenţat de filosofia platonică, care nu numai că nu cunoaşte distincţia minţii în fiinţă şi lucrare, ci vrea ca mintea să lucreze în afara trupului. Aveţi însă puţină răbdare şi o să expunem şi tema aceasta. Şi nevoitorul (ascetul) a continuat:

Această teorie a distincţiei minţii în fiinţă şi lucrare, care există de 16 veacuri ca o practică ascetică şi mistică în monahismul ortodox, a avut, cum era de aşteptat, peripeţiile ei. Dar despre aceasta mai târziu. Pentru ca să avansăm însă discuţia, trebuie să vă informez că, abia făcută cunoscută teoria, s-a stârnit o adevărată furtună între învăţaţii şi teologii din veacul al XIV din Bizanţ. Şi au trebuit să treacă mulţi ani şi să se dea explicaţii teologice şi antropologice, ca ea să fie acceptată. Şi, în final, să fie investită cu autoritatea hotărârilor Sinoadelor Bisericii din Constantinopol.

Desigur, a completat avva, între timp s-au ridicat

şi alte probleme serioase, în aşa-numitele dispute isihaste, şi tema aceasta a trecut pe planul al doilea. În orice caz, cei care au reacţionat la teoria întoarcerii minţii la ea însăşi erau influenţaţi de concepţia platonică, după care trupul omenesc e considerat ca o "peşteră întunecoasă" şi ca o "închisoare". Prin urmare, mintea trebuie să fie împinsă în afară, spre libertate. Această concepţie platonică provine, poate, dintr-o experienţă comună. Într-adevăr, ca mintea , lucrarea ei, să rămână în ea însăşi e un lucru nu prea plăcut. Şi Bătrânul a tăcut.

- Aşa este, Bătrâne, a zis filologul, fiindcă Platon consideră trupul ca rău şi numai eliberarea de el apropie de fericirea în Dumnezeu. Eu, desigur, nu sunt de acord cu platonismul.

- Dar, să revenim, a zis Bătrânul. Însă fiindcă tema e largă, voi încredinţa ucenicului meu dezvoltarea ei, în cadrele istorice şi teologice ale disputelor isihaste din veacul al XIV-lea. Începe, deci, fiule binecuvântat, ca să se facă într-un mod oarecare o repartizare justă în osteneala cercetării.

- Pentru început voi cere îngăduinţa voastră, a zis tânărul monah N. cu multă sfială, dată fiind nepotrivirea mea faţă de aceste teme, pe care o trec cu vederea numai din ascultare faţă de Bătrânul meu.

Problema antropologică a întoarcerii minţii la sine însăşi ar fi rămas negreşit o practică ascetică silenţioasă în spaţiul isihasmului, dacă nu ar fi fost atacată de monahul calabrez Varlaam. Tulburarea provocată de această teorie, mai ales între cercurile filotomiste din Bizanţ, în urma denunţării ei Bisericii de aici, a fost invers proporţională, atât faţă de natura paşnică a acesteia, cât şi faţă de tradiţia îndelungată, dominantă în centrele monahale. Vedeţi, deci, că şi Bizanţul ortodox şi-a avut scolastica lui.

Dacă nu coboară până în secolul I, rădăcinile ei istorice se găsesc incontestabil la mijlocul secolului al

VI-lea. Mă gândesc, fraţilor, la cele patru scrieri ireproşabile din punct de vedere ortodox transmise sub numele Sf. Dionisie Areopagitul, a căror paternitate a fost contestată mai de mult, prima discuţie publică în jurul lor având loc pentru întâia oară într-un sinod din anul 533. Dar nu cred că e momentul să fie cercetată chestiunea autorului controversat al lor - chiar dacă noi Monahii înclinăm statornic pentru acceptarea Sfântului Dionisie ca autor al lor - şi trebuie să ne mulţumim cu autoritatea bisericească pe care au primit-o cărţile lui ca unele ce sunt pur ortodoxe. Pentru că asupra acestui lucru teologi de frunte sunt de acord până astăzi.

Aşadar, rădăcinile istorice, antropologice şi teologice, ale teoriei întoarcerii minţii la sine însăşi şi a problemelor conexe care se ivesc din ea trebuie căutate în două din aceste patru scrieri. Şi anume în: *"Despre numele divine"* şi *"Despre teologia mistică"*. Şi tânărul monah N. a luat o ediţie veche a "Filocaliei". Să vă citesc, zise, un fragment din extraordinara scriere *"Despre numele divine"*, fragment care se referă la o mişcare particulară a sufletului, pentru ca să înţelegeţi relaţia directă care există între aceasta şi teoria despre întoarcerea minţii la sine însăşi.

"Există o mişcare circulară a sufletului, adică intrarea lui în sine însuşi din cele din afară şi concentrarea unitară a puterilor lui mintale, ca într-un cerc, care-i dăruieşte nerătăcirea (în mişcare), întorcându-l de la multiplicitatea lucrurilor din afară şi adunându-l mai întâi în sine însuşi; apoi, ajungând el unitar la înfăţişare, îl uneşte cu puterile cele unite în mod unitar, călăuzindu-l astfel spre frumosul şi binele, care este mai presus de toate cele ce sunt, care este unul şi acelaşi fără început şi fără sfârşit". Şi a închis "Filocalia".

- Permiteţi-mi să spun, frate, a observat filologul, că textul pe care l-aţi citit îmi aminteşte de învăţătura apofatică şi extatică a lui Plotin. Această formulare

"şi-l călăuzeşte spre frumos şi bine" e o formulare pur neoplatonică, şi mă nedumereşte faptul că se găseşte într-o carte patristică, şi mai ales într-una de o importanţă fundamentală pentru teologia mistică ortodoxă.

- Prea iubitule, a intervenit profesorul G., tema relaţiei între teologie şi filosofie este, evident, foarte delicată. Şi dacă cineva nu are o experienţă deosebită în trăiri duhovniceşti, e expus pericolului de a fi indus în eroare. O asemenea rătăcire au suferit-o protestanţii şi mulţi ortodocşi influenţaţi de ei.

Între tratatele Areopagitice şi cele ale lui Plotin există diferenţe deloc secundare. În orice caz, vă recomand să studiaţi capitolul "Întunericul dumnezeiesc", din lucrarea "Teologia mistică a Bisericii Răsăritene" a teologului rus Vladimir Lossky şi sper să sesizaţi diferenţele fundamentale între filozofia apofatică a lui Plotin şi sursele areopagitice.

- Raţiuni de consecvenţă elementară, a zis Monahul cel tânăr, impun, în final, să conştientizăm prăpastia existentă între energiile Duhului Sfânt şi "logosul spermatic" (seminal) - al omului căzut -, între dumnezeul filosofilor şi Dumnezeul creştinilor întrupat în Hristos Iisus. E imposibil să avem o identitate sau o coincidenţă a învăţăturilor. Ce relaţie pot avea licuricii gândirii filosofice cu sorii orbitori care strălucesc numai în Biserică? Să recunoaştem filosofiei clasice - pe care a reînnoit-o Plotin - numai un caracter pedagogic şi să nu uităm fraza Sfântului Grigorie Palama despre filosofi că "un demon sălbatic şi-a făcut ecou în sufletele acelora".

Şi, deşi nu poate fi serios vorba de o relaţie între neoplatonism şi teologia mistică a Părinţilor, se discută, însă, despre faptul dacă întoarcerea sau "concentrarea" minţii în sine însăşi şi prin ea spre Dumnezeu constituie o teorie exclusivă a Areopagitului sau dacă nu cumva i s-au premers alţi Părinţi, cum e şi probabil.

Vă citez, a continuat Monahul cel tânăr, două

locuri înrudite cu scrierile areopagitice, din marii Părinți ai veacului IV: "Mintea care nu e împrăștiată spre cele din afară și nici nu e dispersată în lume de către simțuri revine în ea însăși și prin ea însăși urcă spre înțelegerea lui Dumnezeu; și iluminată și strălucind în întregime de la acea frumusețe, uită chiar de însăși firea ei..."

Acest pasaj aparține Marelui Vasile, ''arătătorul celor cerești''. Celălalt text pe care vi-l voi spune, constituie și el o experiență personală a Sfântului Grigorie Teologul.

Iată ce spune: "nimic nu-mi pare a fi asemenea cu cel care-și închide simțirile, care a ajuns în afara trupului și a lumii și care se întoarce la sine însuși...și care, vorbind cu sine însuși și cu Dumnezeu, trăiește mai presus de cele văzute și poartă pururea în sine arătările dumnezeiești, curate, neamestecate de rătăcirile și întipăririle cele de jos, fiind și devenind cu adevărat o oglindă imaculată a lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești..."

- Aceste texte, am zis, amintesc învățătura Sfântului Grigore Palama despre caracterul triadic și unitar al minții. Când, zice el, unitatea minții devine triadică rămânând unitară, atunci se unește cu Unimea Treimică, cu Dumnezeu, și astfel exclude cu desăvârșire pătrunderea oricărei rătăciri, fiindcă depășește lucrările trupului, lumii și diavolilor. După ce a izbutit depășirea oricărui rău, mintea se unește cu ea însăși și cu Dumnezeu și aici, atât cât rămâne în unitatea aceasta, se bucură de o veselie duhovnicească negrăită care izvorește din suflet. Unitatea minții, notează Sfântul Părinte, se face triadică rămânând unitară prin întoarcerea ei la sine însăși și prin sine spre Dumnezeu. Întoarcerea minții la sine însăși este o păzire a ei. Iar urcușul ei la Dumnezeu se face la început prin rugăciunea minții, fie concentrată în unul-două cuvinte, fie întreagă rugăciunea.

- Ce înțelege, părinte, Palama prin cuvântul

''concentrat'' şi ce înţelege prin ''întreagă rugăciunea''? - a întrebat filologul.

- Dacă se are în vedere, am răspuns, că desăvârşirea rugăciunii se găseşte în starea "fără grai" a minţii, atunci se înţelege că, cu cât spune mai puţine cuvinte, cu atât cel care se roagă e mai aproape de desăvârşirea rugăciunii. Şi dacă cel ce se roagă stăruie cu vitejie în această concentrare a minţii şi ridicare spre Dumnezeu, stăpânindu-şi cu tărie pornirea gândirii care vrea să zboare spre cele dinafară, atunci se apropie mintal de Dumnezeu şi gustă cu simţirea minţii din fericirea vieţii veşnice.

- Se poate dovedi că în Biserica veche erau cunoscute aceste lucruri de care vorbeşte Sfântul Grigorie Palama? a întrebat iarăşi filologul.

8. Rugăciunea minții și Lumina dumnezeiască

"Cu Numele lui Iisus bate pe vrăjmași"
(Sfântul Ioan Sinaitul)

- Ar însemna multă osteneală, socotesc, a zis profesorul de teologie, să facem efortul de a demonstra că mișcarea de întoarcere a sufletului spre înăuntru pentru regăsirea chipului dumnezeiesc n-a fost necunoscută în Biserică, încă din primele timpuri ale existenței ei. Ajunge numai cuvântul Domnului: "împărăția cerurilor este înăuntrul vostru" (Luca 17,21), spre a întoarce pe toți creștinii spre interiorul inimii lor, unde sălășluiește Sf. Treime.

- De altfel, a completat Monahul cel tânăr, pasajele pe care vi le-a citat Bătrânul meu urcă până în sec. IV și V. Astfel încât din veacul IV avem deja o mișcare de întoarcere a minții spre inimă, îndeosebi la marii Părinți care s-au distins prin luptele lor bisericești. Ce altceva înseamnă aceasta dacă nu că în conștiința Bisericii exista viața interioară constituită din elemente ale rugăciunii minții, formulate metodic mai târziu, și în centrul căreia exista dragostea dumnezeiască față de persoana lui Iisus?

- Ce efecte vom avea cu întoarcerea minții în inimă? a întrebat medicul. Lucrarea aceasta are ca efect o vindecare a sufletului bolnav, sau reprezintă un remediu universal prin care, într-un al doilea stadiu, omul vine în contact cu Dumnezeu?

- Această practică ascetică, a răspuns tânărul Monah, nu este suficientă pentru desăvârşirea sufletului. Ea presupune neapărat lucrarea poruncilor dumnezeieşti. De altfel, singură, fără o altă luptă duhovnicească, rugăciunea minţii poate să conducă la diferite rătăciri şi apropieri de tot felul de sisteme gnostice de iniţieri în mistere şi introspecţiuni, prin care s-a crezut că omul se apropie astfel de Dumnezeu, în vreme ce era vorba de o rătăcire şi o batjocură a lui de către demoni...

Aşadar, preaiubiţii mei fraţi, pe baza faptului că mintea se revarsă în lumea din afară prin simţuri pornind de la lucrări interioare împătimite; că altceva este fiinţa minţii şi altceva lucrarea ei; că fiinţa (minţii) se află în inimă, iar lucrarea (ei) în creier; că în adâncul inimii sălăşluieşte Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă prin Sf.Botez; că satana duce războiul nevăzut împotriva noastră la suprafaţa inimii; că, în fine, câmpul de bătălie, unde se dispută victoria, este omul lăuntric, inima, devine şi mai evident că acolo trebuie căutat duşmanul. Acolo trebuie să ne întoarcem întreaga supraveghere a minţii. Şi în inimă trebuie să punem în mişcare iuţimea şi voinţa împotriva vrăjmaşului nevăzut...Şi cu arma nebiruită în războaie a Numelui lui Iisus, să începem lupta cu deviza Sfântului Ioan Sinaitul (Scărarul): "cu Numele lui Iisus să baţi pe vrăjmaşi"...

- Socotesc, frate, a zis profesorul G., că am ajuns mai în jurul centrului temei noastre, la faimoasa rugăciune a minţii, despre care s-a vorbit atât, pentru care s-au dat atâtea lupte şi s-a ivit atâta literatură.

- Nu tocmai în jurul centrului, ci la marginile ei, a răspuns tânărul. Nu am ajuns încă la fazele dramatice ale luptei interioare cu "stăpâniile şi puterile întunericului"(Ef. 6,12). Nu am ajuns la lacrima însângerată, la osteneală, la întristarea sufletului, la implorarea sfâşietoare, la suspinele inimii, la săgeţile aducătoare de moarte de la balaurul înţelegător, ars de

sfânta rugăciune din inimă... Şi tânărul Monah a fost cuprins de o emoţie abia ascunsă, stăpânindu-şi cu greu lacrimile lui duhovniceşti.

- Într-adevăr, am zis intervenind ca să-l scot din această poziţie dificilă pe acest minunat Monah cu o expresie îngerească, câte a expus până acum bunul frate despre rugăciunea minţii constituie numai anticamera ei. Ei îi premerge calea negativă a curăţirii inimii de patimile reprobabile, care formează cuiburi ale şerpilor înţelegători. Şi după o osteneală şi un timp nedeterminat - potrivit cu starea lăuntrică a luptătorului, adică potrivit cu extensiunea şi intensitatea împătimirii, dar mai ales, cu lucrarea Duhului Sfânt - "răsare în inimă ca un luceafăr de ziuă" (II Petru 1,19) lumina prea dulce a harului sau mai exact, străluceşte din nou lumina dumnezeiască pe care am primit-o în Sfântul Botez şi era ascunsă până acum de norii patimilor. Şi atunci! O, atunci! "O, lumină adevărată, lumină minunată, lumină mai presus de laudă, care luminezi ochii Îngerilor"!

Iată ce zice un iniţiat în aceste taine şi un Părinte al Bisericii despre lumina dumnezeiască: "Omul cel nou în Hristos, fiind lumină şi văzând lumină, chiar dacă se priveşte pe sine însuşi, vede lumină, chiar şi aceea la care se uită şi aceasta este lumină, chiar şi lucrul prin care are vederea şi acesta este lumină; şi aceasta este unirea: că toate acestea sunt una..." Cine credeţi că este Părintele? Marele Sfânt Grigorie Palama.

Dar şi înaintaşul lui, Sf.Simeon Noul Teolog, care "a pătimit cele dumnezeieşti", zice: "Cel ce are în inima lui lumina Duhului Sfânt, neputând să sufere lucrarea Lui "ce nu se poate ascunde", cade jos la pământ şi "strigă şi ţipă" de uimire şi de teamă, că vede şi "pătimeşte" o stare duhovnicească mai presus de raţiune şi de fire. Se aseamănă cu un om ale cărui măruntaie sunt ca arse de lumină. Dar neputînd să suporte plăcerea duhovnicească inexprimabilă iscată din arderea iubitoare, apare ca un

ieşit din minţi. Lacrimile îl năpădesc, fără ca el să poată să le stăpânească şi reţine în sine însuşi. Şi pe cât îl răcoresc acelea, pe atât focul dorinţei se înalţă şi mai mult, lacrimile cresc şi-l spală, iar el străluceşte tot mai mult. Şi când devine şi mai mult lumină, atunci se împlineşte cuvântul Sf.Grigorie Teologul: "Dumnezeu este unit cu dumnezei şi cunoscut de dumnezei".

In grupul nostru a domnit o tăcere adâncă şi o uimire împreunată cu admiraţia.

- Iată, fraţii mei, am zis, adresându-mă tovarăşilor mei laici, câte îmi aduc aminte din cuvintele pline de lumină şi iubire ale unui Sfânt care a trăit lumina dumnezeiască în inima lui prin sfânta rugăciune interioară...Şi m-am oprit, ca să dau timp să gustăm în tăcere frumuseţea acestui text.

- Ce lucru minunat, a zis după puţin timp profesorul G., cât de sincer şi cu adevărat sfânt e tot ceea ce aţi amintit aici, ce experienţe adânci şi cu adevărat în Duhul! Acest suflet care slăvea prin glasurile sfinte ale dumnezeieştilor lui doruri şi mărturisea prezenţa lui Dumnezeu în sine însuşi, negreşit se afla sub lucrarea luminii necreate, care reprezintă o slavă exclusivă a Bisericii Ortodoxe. Şi presupun că prin prisma acestei lumini necreate, pe care a simţit-o atât de adânc acest sfânt suflet, Ortodoxia binevesteşte într-un mod mai eficient Întruparea răscumpărătoare a lui Dumnezeu în lume. Cred că nu există un mesaj mai dinamic al Ortodoxiei către omul contemporan, decât sfinţenia care e toată lumină.

- Dacă Ortodoxia are atâtea comori duhovniceşti, a observat filologul, aceasta înseamnă că ea se găseşte mai presus de toate "moderaţiile" clasicilor, dar şi mai presus de toate farmecele păgânismului şi pseudomisticilor. Vibraţia iubitoare sinceră a sufletului celui care a scris acest text, interiorizarea lui, suspinul atât de omenesc şi dumnezeiesc al inimii înstrăinate de

lume nu se întâlnesc în nici una din încercările literare clasice. De altfel, conținutul lui metafizic și caracterul lui experimental universal îl situează mai presus de fanteziile subiective ale tuturor autorilor clasici, care literalmente mitologizează foarte obositor, ca de altfel majoritatea cărților de azi.

- Mărturisirea de iubire a unui Sfânt Părinte v-a făcut o impresie atât de mare, a zis unul din frații din grupul nostru, încât cred că exagerați. S-ar putea ca cineva să înțeleagă nemijlocit că Ortodoxia noastră e saturată de experiențe spirituale de cea mai înaltă clasă, din care un foarte mic eșantion îl reprezintă micul text care v-a entuziasmat atât, dat fiind că a fost o experiență personală. Lipsa unei experiențe spirituale personale și înrudirea "spirituală" creată cu lumea, atât prin sensibilitate cât și prin rațiune, au drept urmare faptul că omul se îndoiește de existența și apropierea energiilor dumnezeiești necreate și de putința dobândirii lor. Și aceasta în versiunea cea mai blândă. Fiindcă unii nu se mulțumesc cu ignoranța a ceea ce le e de folos, ci și combat pe cei învredniciți de acest har, cum scrie referitor la aceasta și Sf.Grigorie Palama.

Dar nu aceasta e chestiunea. Ce ați zice, bunăoară, despre asceza dureroasă și lupta dramatică a sufletului până ce primește împărtășirea dumnezeieștii iluminări? Un sfânt a zis că "dacă Dumnezeu ar fi descoperit, de la început, toate necazurile și amărăciunile din războiul cu patimile și cu diavolul, nimeni nu s-ar mai fi făcut Monah". Închipuiți-vă deci: Toți, desigur, dorim să intrăm în lumina dumnezeiască a Învierii. Ne veselim de calea luminii care duce la viața veșnică. Cât de mult ne întristăm, însă, fiindcă "strâmtă și îngustă e calea" (Mt.7,14) și trebuie mai întâi "să ne răstignim trupul împreună cu patimile și poftele" (Gal.5,24).

- Dvs., fraților, a adăugat Monahul, ați crezut că lucrarea mintală a rugăciunii dumnezeiești e un fel de

practică magică prin care ne unim cu Dumnezeu. Va trebui însă să înţelegeţi că rugăciunea minţii înseamnă o mişcare a minţii liberă de lucrările patimilor şi care, întrucât ne găsim încă în stadiul curăţirii, constituie o practică ascetică dinamică, deşi auxiliară. Şi, aşa cum zicea fratele N., ca să dea roade duhovniceşti, rugăciunea minţii trebuie neapărat încadrată de toate poruncile lui Hristos şi de o viaţă ascetică consacrată. Fără aceste premize, rugăciunea nu numai că devine neroditoare şi vinovată, dar creează chiar teren propice rătăcirii. Prin urmare, textul pe care l-aţi auzit, reprezintă revărsarea dragostei faţă de Dumnezeu de către un suflet iluminat de lumina dumnezeiască, aflat în sfera harului, timp în care sufletul parcurge stadiul al doilea , al "umplerii" (''plenitudinii''), în vreme ce primul stadiu, cel al ''golirii'' ("kenozei") este plin de osteneală, sudori de sânge şi lacrimi de durere.

- Eu personal nu mă îndoiesc de aceasta, a zis profesorul G., şi nu pot decât să fiu de acord cu cele ce aţi spus. Bunule părinte N., cu bunătatea care te distinge, am vrea să ne vorbeşti oarecum metodic despre aceste două stadii ale rugăciunii şi, în general, să ne expui analitic problematica ei.

- Cu plăcere, a răspuns tânărul cu sfială, întrucât am îngăduinţa Bătrânului meu. Fiind vorba de rugăciunea minţii, pot să spun că "la început a fost osteneala" şi, aşa cum cânta profetul David, "această osteneală este înaintea mea până ce voi intra în locul cel sfânt al lui Dumnezeu". (Ps.131,4) Într-adevăr, rugăciunea minţii întâlneşte o rezistenţă proporţional cu starea psiho-spirituală a celui care se luptă şi se roagă. Dacă mintea e înrobită poftelor lumeşti, e clar că în suflet s-a creat o dispoziţie antispirituală, elemente potrivnice rugăciunii, care se opun duhului rugăciunii, care în mod fundamental e un "duh înfrânt"(Ps.50,18), şi atunci, desigur, osteneala este mai mare. Dimpotrivă, dacă avem un suflet fără patimi

puternice, atunci lucrarea rugăciunii minții nu are de întâmpinat greutăți mari. Şi acest lucru este evident, fiindcă, aşa cum s-a zis deja, dumnezeiescul Palama notează că nu e foarte uşor ca mintea să-şi găsească caracterul triadic, adică să se întoarcă la sine însăşi, să se vadă pe sine însăşi şi, în paralel, să se roage. Cel mai greu, însă, e stăruirea vreme îndelungată în această înaltă lucrare duhovnicească care naşte bunătăți dumnezeieşti negrăite. Pentru că orice lucrare a virtuții e unită negreşit cu osteneala. Dar osteneala rugăciunii adevărate a minții le întrece pe toate celelalte. Pentru aceasta mulți, nesuportând strâmtoarea virtuții rugăciunii, nu reuşesc să intre în locul harismelor ei. Dimpotrivă, cei ce rabdă cu bărbăție primesc de la Dumnezeu mângâieri dumnezeieşti şi puteri sporite ca să străbată cu mulțumire şi înțelepciune îngerească calea anevoiasă şi să ajungă la o stare supranaturală prin lucrarea Duhului Sfânt.

9. Rugăciunea lui Iisus şi asceza

"Vreau să grăiesc cinci cuvinte cu mintea mea..."
(Ap.Pavel; I Cor.14,19)

- Cu siguranţă, părinte, lucrarea poruncilor şi rugăciunea au egală putere. Ce credeţi?

- Dacă rugăciunea minţii şi poruncile au egală putere, a răspuns Monahul N. n-aş putea să precizez. În orice caz, ele sunt suportul ei şi fără lucrarea poruncilor e cu neputinţă să se lucreze rugăciunea.

Prin urmare, a continuat monahul, nevoinţa (asceza) virtuţilor practice, în paralel cu rugăciunea, este foarte necesară pentru ca mintea să fie în stare să se elibereze de lucrarea patimilor şi să dobândească o rugăciune mai curată. Dorinţa rugăciunii şi nelucrarea binelui alcătuiesc o antinomie uşor sesizabilă.

Între timp, în efortul ei apofatic de a-şi unifica puterile împrăştiate ale sufletului, mintea suferă un veritabil martiriu tantalic, încordată la maximum, ca într-o tragere pe roată, patimile şi demonii întinzând-o, harul şi sfinţii îngeri atrăgând-o, iar noi silindu-ne în efortul sfânt al rugăciunii cu străpungere.

- Părinte, îngăduiţi-mi o mică întrerupere. Înţeleg, desigur, risipirea puterilor sufletului prin simţuri, a zis profesorul G., cum de asemenea am înţeles greutatea unificării lui. Sunt nedumerit numai cum de harul chemat în ajutor nu prelavează asupra patimilor şi demonilor?

- Trebuie să ştim că afară de unele excepţii extraordinare, harul nu lucrează asupra sufletului decât în etape. Faptul că cineva s-a hotărât să se căiască, că vine la duhovnic, se mărturiseşte, îşi zdrobeşte inima şi apoi se roagă şi ia seama în frica de Dumnezeu să nu mai păcătuiască nu are nicidecum drept consecinţă şi aceea că şi-a vindecat şi patimile. Şi aceasta, fiindcă harul nu suprimă libertatea ci lasă sufletul să lupte, când premergând, când urmând luptei. Iar momentul când se va săvârşi vindecarea şi se va sălăşlui din belşug harul dumnezeiesc în sufletul care luptă, acesta depinde de Dumnezeu Care, în înţelepciunea Lui, "iconomiseşte toate spre folosul făpturii Sale". Cu condiţia indispensabilă, însă: cel care se luptă să nu înceteze să ceară cu lacrimi şi străpungere mila dumnezeiască "de a nu se lenevi în rugăciuni" (Lc.18,1).

În decursul acestei lupte bune, a adăugat Monahul N., sufletul cu bună nădejde în ajutorul lui Dumnezeu, Care ascultă rugăciunile celor smeriţi cu duhul, se luptă cu voinţa constrânsă de frica şi iubirea lui Dumnezeu împotriva oricărui gând şi oricărei închipuiri (fantezii) rele. Şi invocând harul, se luptă să şteargă de pe ecranul imaginaţiei (fanteziei), forme,modéle,figuri, toate cele pe care le produc lucrările patimilor, pe care le stârnesc duhurile cele rele prin gânduri în partea raţională, prin figuri în imaginaţie şi prin atingerile lor în inimă şi în trup.

Patimile întărite deja în timp, a accentuat Monahul, caută o ieşire spre lucrurile faţă de care inima simte dragoste. Iar mintea neputincioasă, ca şi voinţa slabă, nu pot să se impună şi să disciplineze lucrările nesupuse ale patimilor - care au ajuns un fel de a doua natură - şi de aici se crează o tragedie interioară lipsită de martori.

- Frate N., a zis profesorul G., vă întrerup din nou ca să vă spun că aş vrea să discutăm mai mult această temă a patimilor şi demonilor, fiindcă mă tem ca nu cumva,

fără să o fi sesizat, accentuarea lor prea mare să nu ne fi condus deja departe de hotarele învățăturii spirituale ortodoxe. Dar aceasta mai târziu. Acum continuați cât mai metodic cu putință dezvoltarea rugăciunii minții, așa cum a fost ea consacrată. După cum, poate știți, în universități nu este cu putință să se predea rugăciunea minții.

- Dacă-mi îngăduiți să completez, a observat filologul, de rugăciunea minții se leagă, după cum am citit, și o curioasă metodă psihosomatică despre care am dori să aflăm câte ceva, dacă nu vă oboseşte aceasta.

Cu vădită bucurie și pace, tânărul Monah a răspuns:

- Desigur, a zis, e folositor să cercetăm tema privitoare la patimi și demoni, deși s-au spus destule. În orice caz, fără aceste subiecte, e cu neputință să înțelegem războiul continuu dus de Sfinți. De altfel, literatura ascetică e foarte bogată în demonologie și patologie, pe lângă faptul că însuși cultul Bisericii, deși se învârte în jurul luminatei Învieri a lui Hristos și a mântuirii lumii prin aceasta, este punctat de invocări ale ajutorului în războiul contra patimilor și demonilor. În ce privește cererea voastră, nu pot să n-o ascult, întrucât am porunca Bătrânului meu. De altfel, și pentru mine este un lucru nu numai plăcut, dar și folositor să înnoiesc în amintirea mea învățătura Sf.Părinți despre nemurirea sufletului, despre războiul nevăzut, despre virtuți și patimi, despre rugăciunea minții, despre lucrările Duhului Sfânt, despre îndumnezeirea în Hristos și viața veșnică, care formează o parte componentă a tuturor luptelor și dorurilor noastre dumnezeiești.

În ce privește metoda psihosomatică a rugăciunii minții, o să vorbim și despre ea. În tot cazul, în ce privește necesitatea rugăciunii neîncetate va fi util să relatez ce spune un mare isihast: "Cum nu e cu putință să obișnuiești pe om să trăiască pe pământ fără să respire aerul atmosferei, tot așa e cu neputință ca cineva să-și curețe

inima lui de gândurile pătimaşe şi să scoată demonii din el, fără rugăciunea neîncetată şi invocarea Domnului nostru Iisus Hristos". Dar să continuăm.

Şi bunul şi modestul tânăr Monah a continuat: Termenul "rugăciunea minţii" a apărut întâi la jumătatea sec.XIV. Cel care l-a introdus a fost Sfântul Grigorie Sinaitul. Pare ciudat că abia în perioada aceasta se face uz de un termen al cărui conţinut era cunoscut din sec.IV. Faptul, însă, are o explicaţie, dacă avem în vedere faptul că, sub termenul "rugăciunea minţii" s-a înţeles nu numai lucrarea minţii de a se ruga, dar şi o metodă psihotehnică sau psihosomatică, cum foarte just a caracterizat-o iubitul filolog, de care a fost legată, şi care a apărut abia în veacul al XIV-lea, deşi cum ştiţi modelul ei se află în Vechiul Testament, în însuşi profetul Ilie.

Din punct de vedere al extensiunii este rugăciunea cea mai scurtă. Ea constă din invocarea neîncetată: "Doamne, Iisuse Hristoase, miluieşte-mă!", invocare care acoperă cele patru feluri sau calităţi ale tuturor rugăciunilor cunoscute. Şi anume de cerere, de rugăciune, de mulţumire şi de laudă. Părinţii Neptici vor să vedem în invocarea aceasta care constă din cinci cuvinte aplicarea cuvântului Apostolului: "Dar în Biserică vreau să grăiesc cinci cuvinte prin mintea mea, ca să învăţ şi pe alţii, decât zece mii de cuvinte în limbi" (I Cor.14,19).

- Aş vrea să întreb, a zis profesorul de teologie G., cum ajunge această rugăciune din "cinci cuvinte", cu un conţinut clar şi concret: invocarea milei dumnezeieşti, să se transforme în mulţumire şi doxologie?

- Această chestiune, a răspuns Monahul N. este una pur interioară, experimentală. Asupra acestui punct avem o mărturie universală de la lucrătorii rugăciunii minţii. Din această rugăciune - şi în măsura în care concurg anumite condiţii - se naşte iubirea cea mai fierbinte faţă de Dumnezeu. Sufletul aflat sub înrâurirea iubirii dumnezeieşti, scâncind "ca un prunc" şi

bucurându-se în Domnul Iisus, preface experienţele lui sfinte în imne de mulţumire şi chiote de veselie ale unei doxologii fără de sfârşit. Şi, astfel în starea aceasta se întrupează recomandarea Apostolului: "vorbiţi între voi în psalmi, în imne şi în cântări duhovniceşti, lăudând şi cântând lui Dumnezeu în inimile voastre" (Ef.5,19)

Prefacerea rugăciunii lui Iisus cu străpungerea inimii în mulţumire şi doxologie nu este ceva neobişnuit, dat fiind că aceste două lucrări (mulţumirea şi doxologia) decurg în mod automat din simţirea dulceţii inimii, care alungă amărăciunea patimilor. Astfel se realizează cuvântul Psalmistului: "Schimbat-ai bătaia mea în bucurie, rupt-ai sacul meu (simbol al durerii) şi cu bucurie m-ai încins". Şi apoi, dacă sfinţenia e însoţită totdeauna de smerenie, pentru ce nu e cu putinţă să coexiste implorarea şi doxologia?

În afară de aceasta, însă, ar putea fi subliniat faptul că prefacerea, care se săvârşeşte în inimă, a invocării cu durere a milei dumnezeieşti într-o lucrare fierbinte de mulţumire şi doxologie, se datoreşte adumbririi Duhului Sfânt. Pentru că, aşa cum afirmă Sf.Apostol Pavel: " nu ştim să ne rugăm cum trebuie, ci Însuşi Duhul se roagă pentru noi cu suspine negrăite" (Rom.8,26). Şi, fie că mintea grăieşte cuvintele de invocare a milei dumnezeieşti, fie că nu, din inimă se întâmplă să ţâşnească, din iubirea fierbinte faţă de Dumnezeu, mulţumire şi doxologie, "apă vie, curgătoare spre viaţa veşnică" (In.4,14). Aceasta privitor la nedumeririle voastre.

- Ce aveţi să ne spuneţi despre cele "cinci cuvinte" ale rugăciunii? a întrebat filologul. Şi cum pot cinci cuvinte să ascundă înţelesul rugăciunii?

- Pentru ca să fie înţeles conţinutul rugăciunii minţii, a răspuns tânărul Monah, el trebuie considerat în cadrele spiritualităţii ortodoxe şi, în special, în spaţiul tradiţiei isihaste. De ce, deci, "cinci cuvinte"? Pentru că ele reprezintă un rezumat sinoptic al teologiei şi

spiritualității. Al teologiei, pentru că Iisus e mărturisit ca Domn şi Fiu al lui Dumnezeu. Al spiritualității pentru că în "miluieşte-mă" se concentrează toate cererile omului păcătos. Şi de vreme ce cererea milei cu inimă înfrântă purcede din smerenia care nu cade, e sigură şi iubită de Dumnezeu, ce altceva este atunci mila decât îndurările şi iubirea lui Dumnezeu, care se vor arăta sub forma în care vor contribui la mântuirea celui care se roagă?

Dar în spațiul isihast, a continuat monahul N., rugăciunea lui Iisus nu reprezintă numai o conformare la porunca lui Iisus: "Iar când vă rugați să nu bolborosiți multe ca păgânii, care socotesc că în poliloghia lor vor fi ascultați" (Mt.6,7), ci şi o lucrare care priveşte demersul căii apofatice, sau al îndepărtării treptate a închipuirilor şi gândurilor, în timpul rugăciunii.

- Cum înțelegeți, părinte N., îndepărtarea gândurilor? a întrebat profesorul G. Ce părere aveți?

- Cine sunt eu ca să-mi îngădui să judec după criterii subiective tradiția Teologiei mistice? a răspuns monahul N. Lucrul cu care sunt dator e verificarea prin viețuire în sufletul meu a experienței luminate de Dumnezeu a Părinților.

Şi mă conving neîncetat că, pe lângă îndepărtarea oricărei închipuiri, concentrarea minții în această rugăciune realizează şi abstragerea de la orice gând, astfel că mintea aflată numai sub influența lucrării dorului duhovnicesc să rămână curată şi luminoasă, unită astfel cu prima Minte, cu Dumnezeu.

Tocmai, însă, pentru a se crea premizele unirii minții cu Dumnezeu, rugăciunea celor cinci cuvinte se limitează de multe ori la unul singur, la numele lui Iisus. E vorba de o prefacere neînvățată, insuflată de Duhul Sfânt, în care Numele prea dulce al lui Iisus este repetat în adâncul inimii cu o dispoziție de iubire. Dar creşterea continuă a dorului suprimă şi însăşi rugăciunea de un singur cuvânt, şi sufletul e cuprins întreg de Dumnezeu,

iar cele ce urmează... se trec sub tăcere, a zis cu o bucurie copilărească şi sfântă monahul îndumnezeit N. În acest fel, deci, se explică şi transformarea rugăciunii în pulsaţii şi palpitaţii de iubire ale inimii.

10. Pericole şi devieri

"Căci lupta noastră nu este
împotriva sângelui şi trupului"
(Ap.Pavel,Efes.6,12)

- După părerea Dvs., părinte, a observat profesorul, transformarea rugăciunii într-o sinteză a două lucrări de calităţi diferite poate fi înţeleasă, desigur, cu condiţia ca toate puterile sufleteşti să se fi unificat şi îndreptat spre Dumnezeu.

- Experienţa ascetică a Ortodoxiei face active (lucrătoare) toate puterile sufletului pe care, după ce au fost mai întâi curăţite, le oferă lui Dumnezeu spre sfinţire, a zis monahul N. Dacă continuăm discuţia asupra acestei teme, o să aflăm că există un caz în care mintea, aflată puternic sub înrâurirea lucrării harului Duhului Sfânt, încetează să se mai roage. Atunci e cuprinsă de Dumnezeu şi ajunge la o stare de dragoste dumnezeiască, de extaz al iubirii şi de uimire înflăcărată. Ne găsim acum, după Sfântul Dionisie Areopagitul, "pe Piscul supraincognoscibil cel mai înalt al cuvintelor tainice (mistice), în tainele (misterele) pure, absolute şi imuabile ale teologiei..."'. Ne cufundăm în "întunericul necunoştinţei", în unirea tainică (mistică) şi îndumnezeitoare cu Dumnezeu, când raţiunea se opreşte şi lucrează numai "dorul violent şi de nesuportat". Dar, fraţii mei, a zis Monahul cu străpungere, să mă iertaţi, pentru că fără să vreau am fost atras în nişte sfere, unde

umblă numai cei desăvârşiţi în Domnul. Iar noi, cei împătimiţi, ''dintre care cel dintâi sunt eu''(I Tim.1,15), trebuie să vorbim numai despre curăţirea de patimi.

- Părinte N., a intervenit filologul, socotesc că este, totuşi, folositor să ne ocupăm şi cu teme mai înalte, aflate în legătură cu starea decăzută a sufletului nostru, fiindcă astfel reînviem în amintirea noastră comorile spiritualităţii ortodoxe, şi, în orice caz, ne vom smeri din sentimentul că suntem la un nivel atât de deplorabil. În afară de aceasta, contemplaţia "sferelor" duhovniceşti "ale celor desăvârşiţi", contribuie şi la aprinderea dorului faţă de ce e dumnezeiesc, dar, presupun, şi la râvna plină de zel de a ajunge în aceste sfere paradisiace.

- Să zicem că e aşa, numai să nu uităm măsurile noastre. Cât priveşte întoarcerea minţii la sine însăşi, a continuat cuviosul Monah, Părinţii Neptici învaţă că trebuie neapărat să dăm ca lucrare minţii rugăciunea neîncetată. Adică să repetăm continuu în minte "Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă". Dar, în acelaşi timp, trebuie să fim atenţi la două pericole care urmează şi însoţesc aceasta. Unul îl constituie gândurile străine şi imaginaţiile care se formează, iar celălalt e nonacţiunea minţii. Deci, dacă întorcând mintea la ea însăşi, o lăsăm în negrăire, fără nici o mişcare a minţii, fără ca să zică ceva, atunci vom ajunge într-o stare budistă, neoplatonică, sau stoică. Aceste sisteme eronate caută izbăvirea de realităţile umane îngrozitoare prin omorârea puterilor trupului. Tradiţia ascetică a Ortodoxiei are însă o metodologie cu totul opusă, caracterizată prin mişcare, viaţă, iubire, a cărei lucrare conţine în mod tainic termenul de mişcare şi viaţă şi în afară de lucrarea minţii.

Dvs. ce părere aveţi, părinte, cu privire la cele pe care le-am spus mai înainte despre o învăţătură atât de înaltă, când nu ne găsim la o asemenea înălţime?

- E corect ceea ce aţi spus, cu condiţia, însă, ca dacă medităm la cele înalte, să ne smerim şi să ne zdrobim

cu inima în comparaţia înaltei noastre chemări cu viaţa noastră de reptile târâtoare. Primejdia se află în intenţia de a învăţa pe alţii, atunci când nu ai ajuns încă la înălţimea celor pe care le înveţi. Dumnezeu îngăduie asupra acestor ''profani'', cum îi numesc Sf. Părinţi, astfel de ispite, ca să fie siliţi să se coboare smeriţi din înălţimile închipuite şi să se ocupe de lucrurile pocăinţei, de plânsul şi zdrobirea inimii. Pentru că mişcarea născută din dorinţa sufletului spre lumina lui Dumnezeu, înainte de a trece prin pătimiri şi cruce, poate să conducă la erezii şi demonism.

- În acord cu antropologia ascetică, a continuat Monahul N., mintea ca ''lucrare'' trebuie, aşa cum s-a zis deja, să se întoarcă în inimă, unde sălăşluieşte mintea ca ''fiinţă''. Acolo simţim raţiunea, cuvântul interior, din care "ies gândurile"(Mt.15,18), cum citim în multe locuri din Sf.Scriptură. Mintea, deci, descoperind cuvântul interior în inimă, se înstăpâneşte asupra acestuia şi îl leagă prin singura lucrare care se impune lui, adică prin rugăciunea mintală neîncetată, dintr-un singur cuvânt (monologistos), cum i se mai spune.

Dar există şi o altă putere a sufletului care trebuie neapărat să conlucreze la efortul de unificare a tuturor puterilor sufleteşti. Fără ea orice mişcare a minţii va fi lipsită de vlagă, de putere şi de suflet. Voinţa, care este un elan, o putere. Mai există însă o posibilitate. Ca voinţa, această putere minunată a sufletului, să fi fost slăbită pentru orice mişcare bună. Adică păcatele, patimile, negrija pentru viaţa duhovnicească să fi slăbit voinţa şi să o fi făcut lipsită de râvnă faţă de orice lucrare duhovnicească. Ce se întâmplă atunci?

- Frate, a observat un Monah, pentru ce între factorii care au slăbit voinţa nu aţi citat şi demonismul? Cunoaşteţi, desigur, din experienţa voastră personală despre războiul demonic, şi ştiţi de la Părinţi că duhurile rele se aşează cu putere în nefericitul suflet împătimit şi

nu îl lasă să fie mişcat spre binele care îi este sugerat fie dinăuntru, de harul care abia se aude, fie de oameni din afară. Cum omiteţi, deci, cauza fundamentală a bolilor sufleteşti (psihice)?

- Vă mulţumesc pentru observaţie, a răspuns tânărul Monah. Dacă vă amintiţi, mai înainte s-a făcut referire la şerpii înţelegători care foiesc în inimile oamenilor. Acum aş vrea să mă limitez la patimile sufleteşti impersonale. Aveţi perfectă dreptate că referirea la demoni este neapărat necesară ori de câte ori e vorba de patimi şi boli psihice, deoarece cauzele acestora se găsesc, în principal în duhurile rele şi necurate, care au cam ţinut în tiranie pământul. Acestea creează patimile şi - cu excepţia bolilor fizice mai mici ale sufletului - atunci când domină asupra nenorocitului suflet, însăşi duhurile îl mână şi poartă pe om

Spună ce vor psihanaliştii şi psihiatrii, de care câteodată îşi bat joc demonii. Când oamenii se găsesc departe de Hristos iar Duhul Sfânt încetează să lucreze în sufletele lor, atunci ei sunt luaţi în stăpânire de Satana. Şi numai oamenii duhovniceşti, disting prin har prezenţa lucrărilor demonilor sub diferitele lor manifestări externe. Eu personal socotesc că în lume există un extins demonism, care mă conduce să cred, că ne găsim în "vremurile de pe urmă", în care "Satana a fost aruncat pe pământ şi are o furie mare", cum zice Apocalipsa (12,9). Dar cine nu vede puterea şi roadele "stăpânului veacului acestuia?" (I Cor.2,6-8) în zilele noastre?

Monahul cel tânăr era evident atras de aluziile temelor demonologiei şi eshatologiei scumpe monahilor. Într-adevăr, preocuparea cu demonologia, nu este în adânc decât experienţa mai intensă a luptei zilnice a monahilor cu "începătoriile şi puterile întunericului"(Ef.6,12). Iar meditaţia privitoare la lucrurile de pe urmă este şi ea mult mai familiară Monahilor, de vreme ce este legată de meditaţia neîncetată la "ieşirea" lor personală din viaţă,

de sfârşitul vieţii lor şi de mersul lor spre "a doua venire". Dar, între timp, dezvoltarea temei despre rugăciunea minţii, ca şi a problemelor legate de ea s-a întrerupt. De aceea profesorul G. l-a îndemnat pe tânărul Monah să continue.

- Iarăşi am deviat,a zis el cu smerenie, dar voi reveni. Am spus că în cazul că voinţa e slabă sau inertă şi fără vlagă faţă de bine, o constrângem...

Şi în acest punct îşi găseşte o aplicare cuvântul Domnului: "Siliţi-vă; cei ce se silesc iau (răpesc) împărăţia cerului (Mt.11,12). În viaţa morală constrângerea, silinţa, constituie elementul cel mai necesar al oricărui efort bun. Şi constrângerea nu încetează să existe niciodată, întrucât binele, desăvârşirea spre care tindem, nu are capăt şi limită, de vreme ce sufletul nu se mişcă de la sine spre desăvârşire.

Prin urmare, noi constrângem sufletul, voinţa. "Mintea conducătoare" trezeşte puterea iubirii şi voinţa sufletului, iar cuvântul interior repetă cuvintele rugăciunii: "Doamne Iisuse..." Mintea supraveghează mişcarea ei astfel încât, dacă e cu putinţă să mă exprim aşa, să audă cu mintea, dar şi să vadă cu mintea cuvintele sfintei rugăciuni. Şi aceasta pentru ca toate puterile sufletului să fie concentrate numai asupra cuvintelor rugăciunii.

Fireşte, a adăugat evlaviosul Monah N., cuvintele sfintei rugăciuni nu trebuie repetate mecanic. Repetarea lor nu trebuie să conducă la tocirea înţelesurilor pe care le sugerează cuvintele. Dimpotrivă, trebuie să fim atenţi ca toate cuvintele rugăciunii să fie însoţite de zdrobire de inimă şi de o dispoziţie de iubire.

- Părinte N., a întrebat filologul, în afara acestor devieri posibile, la care v-aţi referit, există şi alte pericole de deviere de la lucrarea sănătoasă a rugăciunii minţii?

- Pericole de devieri au fost notate de Părinţii Neptici, a zis monahul N., suspinând din adânc. Dacă avem în vedere faptul că monahul sau laicul care merge

fără rătăcire pe calea pocăinţei se luptă continuu cu diavolul, care are puterea "de a se preface în înger de lumină" (II Cor.11,14), devine nemijlocit sesizabilă mulţimea de forme a curselor pe care acesta le pune neîncetat ca să vâneze sufletul lui.

- Cu ce mijloc, părinte, se contracarează "metodologia" satanei de către Monahi? a întrebat teologul.

- Cred că prin smerenie şi cu experienţa războiului satanei, a răspuns tânărul Monah. Nu vă amintiţi cuvântul lui Antonie cel Mare: "Am văzut toate cursele satanei întinse pe pământ şi suspinând am zis: Doamne, cum poate cineva să scape de cursele diavolului? Şi am auzit: Numai cu smerenia, Antonie".

- Despre tema concretă a devierilor rugăciunii minţii nu ne vorbiţi, părinte?

- La început, a răspuns Monahul N., o formă de rătăcire este ca acela care se roagă să primească figuri exterioare, de lumină, de foc, de înger, de Hristos, de Sfânt, pe care le formează satana ca să desfacă de rugăciune pe cel ce se roagă. Aceleaşi figuri sau altele le zugrăveşte în interior, în imaginaţie, ca să amăgească pe Monah că e, chipurile, repede vrednic de descoperiri şi de viziuni dumnezeieşti.

Ca indicaţie vă spun, a confirmat Monahul, că în lucrarea rugăciunii minţii se naşte în inimă o căldură care arde patimile, însenineză şi bucură sufletul, cu un sentiment de siguranţă şi certitudine, unite cu un dor dumnezeiesc. Cel ce cunoaşte aceste semne ale lui Dumnezeu în chip teoretic, neavând însă experienţă, poate fi uşor dus în eroare de o simţire înrudită pe care o lucrează satana, care provoacă în inimă o aprindere anormală, o bucurie nedeterminată şi o plăcere neduhovnicească care, toate împreună, creează în suflet o părere şi înălţare de sine mistică.

Toate acestea se întâmplă în primul rând tinerilor

lipsiţi de experienţă. Cu trecerea timpului, odată cu experienţa şi cu simţirea lăuntrică, sufletul poate să distingă adevărul de contrafacere. Textele filocalice ale Sf.Părinţi conţin o mulţime de cazuri de rătăcire datorate mai ales părerii de sine şi mândriei. Numai cel smerit e sigur, fiindcă nu crede că e vrednic de viziuni, iar smerenia sufletului său nu este un teren fertil pentru maşinaţiunile duhurilor celor rele. Chiar dacă acestea ''ară'' în sufletul celui smerit, Cel care ''seceră'' este Dumnezeu.

- Prea cuvioase părinte N., a întrerupt teologul, am dori să discutăm tema aşa-numiţilor ''onomatolatri'' (''adoratori ai Numelui lui Iisus''), care şi ei, cred, au căzut în zona devierilor rugăciunii minţii, dar pentru moment preferăm să continuaţi despre rugăciunea lui Iisus şi problemele ei.

- Cum voiţi, a răspuns monahul N. Legându-mă de cele pe care le-am spus mai înainte, am să observ următoarele:

11. Rugăciunea fără imaginație

"Trebuie să pomenim pe Dumnezeu
mai mult decât respirăm"
(Grigorie Teologul)

Gândurile constituie, după Sf. Grigorie Palama lucrarea minții. Prin urmare, prin Numele lui Hristos dăm o ocupație lucrării ei. Dar Numele Domnului nu dă numai o ocupație, ci și arde pe demoni și patimile. Sf.Diadoh, mai ales zice că toți care meditează în adâncul inimii lor, fără întrerupere, asupra Numelui slăvit al Domnului Iisus, pot vedea câteodată lumina minții. Fiindcă atunci când este ținut de minte Numele acesta arde necurăția existentă în suflet. Și aceasta pentru că Dumnezeu e, după Sfânta Scriptură,(Evr.12,29) "foc ce mistuie" răutatea. Prin această lucrare, Iisus atrage sufletul spre iubirea lui. Fiindcă atunci când acest mult dorit și sfânt Nume rămâne mult timp, prin pomenirea minții, în căldura inimii, el aduce sufletul la o iubire statornică, pe care nimic nu mai poate s-o întrerupă vreodată. În orice caz, el e "mărgăritarul cel de mult preț" (Mt.13,45) prefigurat în cuvântul evanghelic pe care-l cumpără cineva, cu produsul întregii lui averi și are pentru acesta o bucurie nespusă.

Acela, deci, care vrea să-și curețe inima lui, a continuat monahul N., trebuie s-o încălzească cu pomenirea neîncetată a Domnului Iisus și să aibă această lucrare, dacă e cu putința, pururea. "Trebuie să pomenim pe Dumnezeu mai mult decât respirăm", zice Grigorie

Teologul.

- Părinte N., a întrerupt teologul, celui ce se roagă astfel îi este îngăduit să-şi închipuie pe Domnul, ca Dumnezeu-Omul, sau cel puţin să poarte în închipuire (imaginaţie), imagini sfinte pentru ajutorarea rugăciunii slabe? Pentru că socotesc că prin închipuire se va aprinde cumva iubirea lipsită de putere faţă de Dumnezeu şi va spori zdrobirea inimii şi iubirea.

- În temele de tradiţie duhovnicească, a răspuns monahul N., nu avem dreptul să introducem păreri personale. E suficient pentru noi să cunoaştem ce spun Sf.Părinţi, iar în chestiunea de mai sus ce anume spun Părinţii zişi Neptici. Lucrul de care avem nevoie e numai verificarea în noi înşine, prin experienţă personală, a cunoaşterii din experienţă a Părinţilor.

Aşadar, Părinţii Neptici declară, ca şi cu o singură gură, că în vremea lucrării rugăciunii minţii nu e îngăduită nici o închipuire (imaginaţie), oricât de sfântă ar părea, oricât de mult ar provoca un anumit fel de străpungere a inimii. Înlăturarea imaginaţiei se sprijină pe o dublă constatare: că Dumnezeu ca simplu este exterior oricărui obiect creat şi mai presus de orice imaginaţie; şi că în expresia ei mai curată, mai spiritualizată, mintea omului e şi ea simplă.

Astfel, deci, dat fiind că e vorba să se realizeze o unire mistică cu Dumnezeu, mintea trebuie să fie lipsită de figuri, lipsită de forme, lipsită de imaginaţie, lipsită de idei. Numai cu această condiţie indispensabilă, mintea poate să se unească prin lucrarea Duhului Sfânt, cu Dumnezeu Cel fără de chip, fără de figură, fără de formă. În virtutea eliberării lor (de patimi) şi a curăţirii, mintea, voinţa şi raţiunea sufletului, devin una. Dar acest unu rămâne şi trei. Şi astfel se arată că omul a fost creat după chipul şi asemănarea Sfintei Treimi, care este Una şi Trei. Sufletul unit ca un chip cu prototipul lui, îşi păstrează intactă unitatea fiinţei lui, ca şi treimea puterilor lui. Se

face, cum zice Sf.Grigorie Palama, distincţia dintre unitar şi triadic: "Când unitatea minţii devine triadică, rămânând unitate, atunci se uneşte cu Unimea Treimică şi Tearhică (obârşie a dumnezeirii), excluzând pătrunderea oricărei rătăciri şi stând deasupra trupului, a lumii şi a stăpânitorului lumii acesteia".

- Aceste lucruri pe care le-ai expus, frate N., în problema atât de subtilă şi aproape necunoscută la noi a rugăciunii minţii, a zis profesorul G., nu mă îndoiesc că sunt ale Părinţilor. Ele sunt, de asemenea, şi foarte adânci, ca unele ce se leagă de Teologia Mistică. Chiar dacă, cum corect s-a spus, nu există o teologie nemistică. Teologia este una. Aş putea, însă, să pun unele întrebări?

- Cu dragă inimă, a răspuns monahul, dar mai înainte aş ruga pe Bătrânul meu să ne spună dacă cele ce le-am expus sunt în acord cu învăţătura Părinţilor şi dacă am binecuvântare să continui dezvoltarea temei, ca unul ce este învăţător al nostru de la Dumnezeu.

- Fii binecuvântat fiule în Domnul, a zis senin cu vocea lui adâncă şi fermă, înţeleptul Bătrân, să fii sigur că ai primit har în experienţele tale înrudite cu ale Părinţilor şi ai formulat cu exactitate premizele pe care se zideşte rugăciunea minţii. Mă rog să ajungi la măsura Sf. Părinţi. Pe baza acestora, deci, putem să continuăm. Ce vreţi, deci, să întrebaţi, prea iubite?

- Sfinte Bătrân, aş dori să aflu, cum se exercită supravegherea minţii asupra cuvintelor rugăciunii ? Adică, cum poate să audă şi să vadă mintea cuvintele rugăciunii?

- Am să vă răspund eu, a zis Bătrânul, dar să nu aşteptaţi să înţelegeţi exact ce este vederea şi auzul sufletului. Aceste lucruri nu se pot înţelege fără o experienţă personală. Sf. Patriarh Calist zice că "cei ce se roagă cu mintea trebuie să imite pe chitarist. Acela îşi pleacă capul spre piept, îndreptându-şi auzul la cântarea chitarei, în vreme ce cu degetele loveşte chitara. Şi după ce se predă melodiei scoase, saltă de bucurie şi de plăcere

a simțirii".

Tot aşa, deci, cel ce exercită rugăciunea minții, a continuat, trebuie să se plece ca şi chitaristul, calm şi atent, spre adâncul inimii şi acolo să găsească pe Cel pe care-L caută. Fiindcă sufletul mistuit de dragostea dumnezeiască nu poate să fie separat de numele Domnului Iisus.

Prin chitară trebuie să înțelegem inima. Corzile ei sunt simțurile, iar pana gândirea discursivă. Gândirea mişcă pomenirea lui Dumnezeu prin rugăciunea neîncetată şi de aici țâşneşte o plăcere duhovnicească, în vreme ce mintea curată reflectă în inimă lumina dumnezeiască a harului Duhului Sfânt, care "se roagă pentru noi cu suspine negrăite" (Rom.8,26). Cei ce nu s-au curățit, însă, trebuie să fie atenți la cuvintele rugăciunii şi la înțelesul lor, evitând cu desăvârşire închipuirile. Fiindcă cu adevărat mare este lupta ca mintea cea netrupească să fie îngrădită în interiorul trupului.

Din experiența lor personală, Sf.Părinți spun lucruri multe şi diferite despre modul rugăciunii şi puterea numelui lui Iisus. Unul zice că oriunde s-ar găsi cineva să se înarmeze cu rugăciunea. Cu numele lui Iisus bate pe vrăjmaşi. Pentru că nici în cer, nici pe pământ nu există o armă mai puternică. Iar de pomenirea lui Iisus să-şi unească respirația lui, ca să cuprindă folosul isihiei.

Altul zice, iarăşi, că, după îndepărtarea ei de toate imaginile şi gândurile şi concentrarea ei numai la pomenirea lui Dumnezeu, mintea are nevoie să se împlinească, adică dinamismul ei să se umple cu ceva. Aceasta este rugăciunea "Doamne Iisuse" fără nici un alt gând. Fiindcă, zice Apostolul: nimeni nu poate spune Doamne Iisuse decât numai prin lucrarea Duhului Sfânt(I Cor.12,3). Iar cel ce se roagă trebuie să privească neîncetat înăuntrul lui cuvintele rugăciunii, ca să evite toate atacurile prin închipuire (imaginație).

- Sfinte Bătrâne, cu ceea ce a zis bunul Dvs.

ucenic, a observat profesorul G., nu suntem conduşi la neîntrebuinţarea unei însuşiri a sufletului: imaginaţia? Pentru ce a mai fost creat omul de Dumnezeu cu imaginaţie?

- Întrebarea voastră, a răspuns Ascetul cu chipul sfinţit şi glasul lui blând, este foarte justă. Sf.Grigorie Palama zice că imaginaţia este o stare a sufletului mai densă decât mintea, dar mai subtilă decât simţurile trupeşti, de aceea o caracterizează drept un hotar între minte şi simţire. În accepţiunea comună, ea este harta minţii, unde se înregistrează câte intră în suflet prin simţuri. Şi, aşa cum zice Sfântul Maxim Mărturisitorul, "purtăm închipuirile (imaginile) împătimite ale lucrurilor faţă de care am avut o patimă cândva". În acord cu toţi Părinţii Neptici, acelaşi filosof al Duhului declară că Dumnezeu n-a creat împreună cu trupul plăcerea şi durerea, nici împreună cu sufletul uitarea şi ignoranţa şi, astfel, n-a creat împreună cu mintea şi patima - fiindcă, într-adevăr, închipuirea (imaginaţia) este o patimă - ca ea să fie întipărită la infinit cu diferitele forme ale lucrurilor. De aceea, zice Sfântul, cel ce şi-a eliberat trupul lui de plăcere şi de durere, a dobândit virtutea practică. Şi iarăşi, cel ce a şters din sufletul lui uitarea şi ignoranţa, a ajuns la contemplaţia naturală. Cel ce, însă, şi-a curăţit mintea de mulţimea impresiilor, imaginilor şi formelor, a dobândit iniţierea în misterul teologiei (mistagogia teologică).

- Sunt şi mai mult şi cu totul convins, a întrerupt filologul, că noi, Părinte sfinte, nu cunoaştem aproape nimic. Cufundaţi de patimi şi necunoaşterea lui Dumnezeu în confuzia noastră gnoseologică, am prefăcut templul lui Dumnezeu, care este sufletul nostru creat de Dumnezeu, într-un templu al idolilor, în mijlocul cărora ne mişcăm având drept călăuză rătăcitoare fantezia idolatră. Şi nu ştim aceasta, vai de noi!

- Frate în Hristos, a zis Bătrânul, mă mişcă foarte

adânc mărturisirea ta. "Lumea întreagă în cel rău zace" (I In.5,19), a zis Domnul. În măsura în care omul se găseşte departe de Dumnezeu, în necredinţă, ignoranţă şi patimi, este făptura cea mai nenorocită din întreaga creaţie a lui Dumnezeu.

Şi sfântul om s-a cufundat în tăcere. După ce au trecut câteva momente, profesorul G., a întrerupt tăcerea zicând:

- Bătrâne sfinte, vă rugăm să binevoiţi să continuaţi explicarea mai amănunţită despre imaginaţie (închipuire).

- Desigur, a zis Isihastul, ca şi cum revenea din cufundarea din sine însuşi. Imaginaţia, deci, e un rod al sufletului de după cădere. Fiindcă, după cuvioşii filosofi ai Pustiei, protopărinţii nu aveau imaginaţie. Ca icoană (sau chip) al lucrurilor pământeşti, imaginaţia reprezintă un fel de separaţie între mintea curată şi realitatea înţeleasă. Tocmai de aceea ea împiedică mintea de la privirea ei curată, care se extinde la Dumnezeu. Maxim Mărturisitorul numeşte "solzi" impresiile (întipăririle) vederilor sensibile sau formele pe care le-a adunat imaginaţia. "Solzi" care împiedică puterea văzătoare a sufletului, mintea, să ajungă la o vedere curată a adevărului. Pot să afirm, însă, că imaginaţia fluctuează atât după calitatea morală a vieţii, cât şi după genul de viaţă dus de om.

- Astfel încât imaginaţia este cu desavârşire respinsă ca mijloc de contemplaţie duhovnicească, fie şi ca o însuşire secundară? a întrebat profesorul.

- Cred că v-aţi apropiat de soluţia problemei, a răspuns Bătrânul.Lucrul cel mai bun e nefolosirea imaginaţiei sau mai bine desfiinţarea imaginaţiei prin curăţirea minţii şi a întregului suflet, a inimii. Dar întrucât ea există, în loc să devină un cap de pod al demonilor, prin care sufletul se întinează în multe feluri, ea poate fi folosită ca un instrument de calitatea a doua, cum s-a zis, sau de întrebuinţat din "post în post" pentru războiul de

rezistenţă împotriva păcatului.

De altfel, a continuat, dacă e adevărat că imaginaţia este însăşi puterea văzătoare a sufletului în stare coruptă, atunci şi subţirimea ei va fi proporţională cu treapta de curăţie a inimii. Atunci poate fi folosită atât în cadrul contemplaţiei naturale, în creaţie, cât şi în sfera celor mai presus de fire. Numai la rugăciune folosirea ei e cu desăvârşire contraindicată.

Şi venerabilul Bătrân a tăcut, ca şi cum ar fi vrut să găsească înlănţuirea discuţiei şi întrebărilor care îi rămâneau de răspuns. A făcut o mişcare care însemna că a găsit ceea ce căuta.

12. O metodă psihotehnică

"Plecându-ți capul în jos și adunându-ți mintea în inimă cheamă în ajutor pe Domnul Iisus"

(Sf. Grigorie Sinaitul)

Și acum, a adăugat Bătrânul nevoitor (ascet) am ajuns la acel punct al metodei psihotehnice, despre care a întrebat fratele filolog. Mă cuprinde, însă, o adevărată tristețe cunoscând cât scandal a provocat, din ignoranță, în epoca Sfântului Grigorie Palama, folosirea unei metode tehnice în rugăciunea minții. Cu toate acestea vă voi expune această metodă, urmând Părinților.

Ca dascăli ai acestei metode psihotehnice, care nu e legată, totuși, în mod necesar și indispensabil de rugăciunea minții, a zis Bătrânul, sunt citați Sfinții Monahi Teolipt, mai târziu mitropolit al Filadelfiei, Nichifor Monahul "cel dintre italieni", Grigorie Sinaitul, Grigorie Palama, ca și alți lucrători ai "rugăciunii minții", din veacul al XIV-lea până la Sfântul Nicodim Aghioritul și mulți ''stareți'' ruși.

Această rugăciune e alcătuită din elemente care au fost deja menționate privitor la întoarcerea minții la sine însăși, cu aplecarea capului spre piept și cu reținerea ușoară a respirației. Acești Părinți Neptici pornesc de la constatarea că reținerea ușoară a respirației contribuie la neîmprăștierea minții prin imaginație sau simțuri.

Strâmtorată, pentru că nu primește aerul natural, inima atrage mintea la sine prin ușoare dureri, ca și prin

plăcerea născută în inimă din pomenirea numelui Domnului Iisus.

Zic iarăşi Sfinţii Părinţi, şi faptul îl încredinţează zeci de mii de Monahi, că inima strâmtorată devine mai subţire, îşi pierde duritatea născută din patimile introduse în ea pe nesimţite şi devine gingaşă şi străpunsă. Iar graţie micii dureri de la început e vindecată iubirea de plăcere a inimii. Acest lucru socotesc că îl are în vedere Sfântul Marcu Ascetul când scrie: "Pomenirea lui Dumnezeu este un chin al inimii făcut pentru evlavie". Şi iarăşi: "Mintea care se roagă fără împrăştiere strâmtorează inima; iar inima înfrântă şi smerită Dumnezeu nu o va urgisi (Ps.50, 18)''.

Şi sfântul Bătrân isihast mi-a adresat întrebarea, în ce măsură ceea ce a spus el exprimă duhul Părinţilor?

- Fără îndoială, am răspuns, pentru ca partea psihofiziologică a rugăciunii minţii, pe care aţi dezvoltat-o, sfinte Bătrâne, să fie înţeleasă, ea trebuie să fie considerată în cadrul experienţei ascetice. Iar experienţa universală a asceţilor mărturiseşte de cincisprezece veacuri corectitudinea acestei conduite, de vreme ce seminţele metodei rugăciunii minţii le descoperim la Evagrie din Pont, la Sf.Marcu Ascetul, la Sf.Diadoh episcopul Foticeei, Ioan Scărarul, ca şi la alţi mari Părinţi şi dascăli ai Monahismului.

Consider, însă, indispensabil să repet că atât restrângerea uşoară şi insesizabilă a respiraţiei, cât şi poziţia trupului nu constituie mijloace permanente şi obligatorii pentru cei ce se nevoiesc în rugăciunea minţii, ci elemente ajutătoare destinate minţilor începătoare şi lipsite de putere, şi care se suprimă de la sine în progresul duhovnicesc al celui care se roagă.

Însuşi Sf.Grigorie Palama, provocat să explice această metodă tehnică, sublinia că cel ce nu este încă în stare să se contemple pe sine însuşi, să privească înăuntrul său, nu e absolut incorect să folosească anumite modalităţi

de concentrare în sine însuşi. Experienţa duhovnicească de veacuri a dovedit că mintea celui ce abia a fost introdus în rugăciunea minţii concentrându-se în sine însuşi cu multă silinţă, se împrăştie iarăşi în lume prin imaginaţie şi prin simţuri.

De altfel, cum zice dumnezeiescul Palama, această uşoară reţinere a respiraţiei se observă că este aplicată perfect, fără nici instruire prealabilă, de cei ce studiază o problemă teoretică dificilă sau de cei ce se ocupă cu tehnici subtile. Ceva asemănător are loc la început şi la Monahii tineri, când e vorba să-şi unifice puterile sufletului lor împrăştiate în lume prin simţuri şi patimi.

Vă redau în rezumat învăţătura despre această metodă psihotehnică a cuviosului Nichifor Monahul, unul dintre cei ce au introdus-o.

Suflul, zice, pe care îl respirăm e însuşi aerul. Iar pe acesta îl respirăm nu pentru alt scop decât pentru inimă, care e cauza vieţii şi căldurii trupului. Prin respiraţie inima introduce aerul rece, ca prin el să-l scoată afară pe cel cald şi astfel să se obţină în chip foarte natural o temperatură moderată.

Organul de care se serveşte această funcţie naturală este plămânul, care din cauza materiei lui rarefiate introduce şi scoate aerul cu uşurinţă ca un burduf. Atrage aerul rece în inimă, iar pe cel cald îl împinge afară, păstrând astfel rânduiala ei firească şi viaţa.

După aceste consideraţii prealabile, cuviosul Nichifor recomandă: Monahule, zice, şezi şi adună-ţi mintea ta din afară. Apoi introdu mintea pe calea nărilor, prin care pătrunde aerul. După care, împinge mintea să coboare în inimă odată cu aerul inspirat. Iar când mintea va pătrunde în locul inimii, nu va rămâne acolo fără o oarecare simţire de veselie şi bucurie. Şi aşa cum un călător, întorcându-se la casa lui, saltă de bucurie, aşa şi mintea se umple de o veselie şi plăcere negrăită atunci când se uneşte cu sufletul său, ca să zic după Palama, când

lucrarea minţii se uneşte cu fiinţa ei.

Trebuie spus, însă, că mintea nu trebuie să iasă repede din locul inimii, ci să se instaleze ca să rămână acolo. Fiindcă la începutul efortului ei, mintea se leneveşte şi slăbeşte în strâmtorare şi restrângere. Când, însă, se îndulceşte în inimă, nu mai doreşte să iasă şi să cutreiere încoace şi încolo. De altfel, "împărăţia cerurilor este înăuntrul nostru" (Lc.17, 21), iar mintea privind înăuntrul inimii şi căutând să o găsească prin rugăciune curată, consideră toate cele din afara ei ca nevrednice de atenţie.

- Părinte, a întrerupt teologul, am observat, ca şi fraţii presupun, că Nichifor cuviosul declară că e suficient ca mintea să se întoarcă în inimă, pentru ca să fie provocată o plăcere duhovnicească, pe care o numeşte chiar ''împărăţie a cerurilor''. Dar nu vi se pare oarecum îndrăzneţ acest lucru? Sunt de acord cu acest punct de vedere Părinţii Neptici?

- Desigur, am răspuns, ar fi vorba de o afirmaţie arbitrară dacă ceea ce se susţine nu s-ar găsi în tradiţia neptică şi dacă nu ar reprezenta o experienţă universală. De altfel, cuviosul Nichifor nu zice că mintea a găsit deja Împărăţia cerurilor în inimă, ci că o caută prin rugăciune curată şi un timp îndelungat.

- Dar atunci ce este veselia pe care o simte mintea odată cu intrarea ei în inimă?

- Este numai o gustare a veseliei născută din unirea ''lucrării'' minţii cu ''fiinţa'' ei. Plăcerile duhovniceşti, atât cele ale minţii, cât şi cele ale inimii, urmează potrivit cu înaintarea duhovnicească şi după măsura iubirii dumnezeieşti. De altfel, e cu neputinţă să nu se nască în suflet o simţire de veselie, atât din detaşarea funcţiilor lui intelectuale din lume, cât şi din rugăciunea necontenit repetată de invocare a milei lui Iisus. Prin hotărârea creştinului de a se întoarce înăuntrul lui şi de a chema pe Domnul să-l miluiască, avem deja prima victorie de bază. E oare cu putinţă să nu existe un efect pozitiv?

- Frate N., sunteţi de acord cu câte am spus despre metoda practică a rugăciunii minţii? am întrebat pe Monahul cel tânăr.

- Toate sunt ale Părinţilor, a răspuns, şi cunoscute prin experienţă aproape tuturor Monahilor. Altceva e, desigur, câţi şi ajung la starea înaltă a curăţiei inimii.

- Părinte N., a zis filologul, puteţi să ne faceţi şi mai accesibile mijloacele tehnice ale rugăciunii?

- Cred că s-au spus destule lucruri despre metoda psihotehnică a rugăciunii minţii, a răspuns Monahul N. Cu toate acestea va trebui să remarc pericolul înţelegerilor ei greşite. Tocmai din această cauză Sf.Părinţi recomandă celor ce doresc să exercite rugăciunea minţii, să găsească o călăuză nerătăcită. Monahul tânăr care se întâmplă să nu aibă un dascăl duhovnicesc experimentat şi încearcă să aplice învăţătura Părinţilor, e cu neputinţă să nu greşească, cel puţin pentru destulă vreme.

Zice astfel, cuviosul Nichifor Monahul: "Şezi şi adună-ţi mintea ta şi apoi introdu-o pe calea nărilor, pe unde intră aerul în inimă. Apoi sileşte mintea cu forţă să coboare cu aerul inspirat în inimă...". Acest lucru reprezintă schema centrală a metodei psihosomatice. Dar dacă cineva nu are experienţa unirii puterilor psihospirituale în inimă, e normal să gândească orice. Metoda aceasta însă a creat o tradiţie în monahism şi câţi au aplicat-o susţin unanim că reprezintă o descoperire a Duhului Sfânt.

- Ştiţi, prea cuvioase, că anumite mijloace tehnice se folosesc şi în spaţiul budist? a întrebat profesorul. Cui credeţi că se datorează înrudirea acestora cu metoda pe care o discutăm?

- Sunt în cunoştinţă cu tehnicile zise yoga, a răspuns monahul N. Dar nici pe departe nu există vreo înrudire, nu numai în ce priveşte punctul lor de pornire teoretic, sau mai degrabă teologic, dar nici în ce priveşte practica şi scopul lor. Faptul că se folosesc mijloace

psiho-somatice, cred că se armonizează atât cu mortificarea puterilor sufleteşti pe care o urmăreşte budismul, cât şi cu o experienţă antropologică comună. Dar între metoda noastră şi yoga există o prăpastie la fel de mare ca şi cea care există între creştinism şi budism.

- Părinte, continuaţi, vă rugăm, analiza textului cuviosului Nichifor, a zis filologul.

- Am zis că fără o experienţă personală nimeni nu poate să înţeleagă metoda. În profunzime, toate în creştinism se cunosc prin experienţă şi gustare. Aşa cum spune şi Sf.Grigorie Sinaitul: cel ce caută să înveţe înţelesul poruncilor prin citire şi învăţătură, fără să le împlinească, se aseamănă cu cel ce îşi imaginează umbra drept adevăr. Pentru că fiinţa adevărului e cunoscută numai celor care îl trăiesc. La fel şi cu tema rugăciunii minţii. Sugestia cuviosului Nichifor poate fi analizată în felul următor:

Este, desigur, un dat că mintea, aşa cum s-a spus deja, este împrăştiată. Acest fapt este un efect al căderii omului. Această constatare crează necesitatea readucerii ei (a minţii) înapoi. Unde? În vatra ei naturală, în fiinţa ei. Constatarea distincţiei minţii în fiinţă şi lucrare, ne ajută să surprindem întreaga problemă şi soluţia ei. Vrem, deci, să unificăm mintea. Cum? La început, trebuie reamintit faptul că, întrucât împrăştierea se datorează patimilor, urmează că vindecarea lor conduce la unificarea minţii.

Există şi alte mijloace terapeutice în afara acestei metode? Desigur: să fie păzite poruncile fără nici o abatere. Atunci, a continuat Monahul N., de ce mai e nevoie de mijloace ţehnice? Dar am spus că ele au un caracter pur ajutător (auxiliar), fapt pentru care cu anevoie ajung să obţină efectul scontat. Astfel că metoda reprezintă un mijloc empiric prin care se recomandă o anumită poziţie, o atenţie şi o concentrare sporită, care au drept urmare diminuarea imperceptibilă a respiraţiei. În acest stadiu, dăm minţii o lucrare concisă: ruga "Doamne Iisuse

Hristoase, miluieşte-mă", pe care prin respiraţie o introducem în inimă. Dar acestea nu s-au spus oare puţin mai înainte?

Şi modestul şi smeritul Monah mi-a adresat întrebarea, dacă nu cumva greşeşte.

- Nu vă neliniştiţi, frate în Hristos, am zis, fiindcă aţi expus frumos întreaga temă. Ar fi trebuit spus numai că metoda aceasta pur empirică care duce la recuperarea puterilor sufleteşti din patimi şi-l arată pe om biruitor şi încununat, a provocat obiecţii şi o adevărată polemică împotriva Sf.Grigorie Palama.

Şi am tăcut.

13. Dogmatica introversiunii

"Dumnezeu ... Care a strălucit în inimile noastre".
(Ap.Pavel, II Cor.4, 6)

- Cu siguranţă este biruitor, a observat profesorul, cel care a reuşit să recupereze puterile lui sufleteşti din patimi şi să le sfinţească. Dar continuaţi, părinte, despre obiecţiile antipalamiţilor din epoca lui la adresa metodei rugăciunii.

- Obiecţiile la adresa metodei acesteia, am continuat, n-au fost puţine în epoca Sf.Grigorie Palama. Acuzaţii una după alta au fost lansate împotriva Isihaştilor. Se înţelege că acuzatorii erau adepţi ai culturii clasice, evident influenţată de filosofia platonică, cum s-a zis deja, şi de aceea nu puteau să înţeleagă, deşi erau Monahi Ortodocşi, că mintea, nu ca ''fiinţă'', ci ca ''lucrare'', s-a împrăştiat prin simţuri în lume şi că trebuie s-o readucem înăuntrul nostru, unde e "împărăţia cerurilor".

Din acest motiv defăimau pe Isihaşti. Cum, ziceau ei, recomandaţi unirea minţii cu sufletul, de vreme ce mintea şi sufletul sunt nedespărţite? Cum poate cineva să unească ceea ce nu e separat? Pe de altă parte, auzind pe Monahi recomandând începătorilor: "priviţi în voi înşivă şi prin respiraţie introduceţi înăuntru mintea proprie", i-au acuzat că urmăresc să atragă harul dumnezeiesc "prin nări".

Sf.Grigorie Palama, care a luat asupra sa lupta de apărare a Isihaştilor în veacul XIV şi, prin extensiune, a tradiţiei ascetice, a invocat locuri scripturistice pentru a dovedi că trebuie să introducem mintea înlăuntrul trupului: N-aţi auzit, zicea, pe Apostolul Pavel care învaţă că "trupurile noastre sunt temple ale Duhului Sfânt, Care locuieşte înăuntrul nostru. Că suntem lăcaşe ale lui Dumnezeu şi Dumnezeu, zice prin profetul Lui: voi locui şi voi umbla în ei (Lev.26, 12; II Cor.6, 16)?'' De vreme ce suntem lăcaşe ale lui Dumnezeu, cum nu vom introduce mintea noastră în acestea? Trupul nu este în sine rău, cum ziceau potrivnicii, ci este făcut aşa numai de răutatea minţii omului şi de păcat.

Prin invocarea unei mulţimi de locuri scripturistice, Sf.Grigorie, a arătat că trupul e "foarte bun", rău este păcatul care întinează trupul. Tocmai pentru că înăuntru nostru locuieşte "legea păcatului", de aceea, luptând împotriva ei, o scoatem afară din trup şi introducem în schimb paza minţii asupra mişcărilor sufletului, căruia, ca şi trupului, îi impunem o disciplină.

- Părinte, a întrerupt teologul, nu la această disciplină se referă Sf.Evanghelie sau este ea ceva diferit?

- Desigur, am răspuns, nimic nou nu se introduce de tradiţia Isihastă, decât numai dezvoltarea propriilor ei principii şi canoane de viaţă duhovnicească. Să nu uităm, de altfel, că tradiţia duhovnicească a existat şi înainte de Evanghelie. Dar Duhul Sfânt care "rămâne" (In.14, 17) în Biserică, o conduce spre "tot adevărul" (In.16, 13). Şi o tradiţie duhovnicească este iradierea născută din întâlnirea Lui mistică cu sufletele curăţite de El, cu sufletele sfinţilor.

Spuneam, deci, că impunem sufletului şi trupului unele mijloace de disciplinare. Pentru trup folosim acele mijloace pe care în general le numim înfrânare, iar pentru partea pasională a sufletului cultivăm iubirea. În ceea ce priveşte partea raţională, ne îngrijim ca orice constituie pentru minte o piedică în efortul ei de a se înălţa în

libertate la Dumnezeu să o înlăturăm cu conlucrarea harului. Iar această lucrare în terminologia Isihastă se numeşte trezvie sau războiul gândurilor.

Astfel,curăţindu-şi trupul prin înfrânarea cuprinzătoare, prefăcând mânia şi pofta în virtuţi ale iubirii dumnezeieşti şi oferind lui Dumnezeu, prin rugăciune curată, mintea. Monahul priveşte înăuntrul lui harul necreat pe care l-a făgăduit Hristos celor curaţi cu inima: "Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu" (Mt.5, 6). Şi când omul dobândeşte harul necreat, poate să spună cu Apostolul: "Dumnezeu care a zis: să strălucească lumina din întuneric, El a strălucit în inimile noastre, spre luminarea cunoştinţei slavei lui Dumnezeu pe faţa lui Iisus Hristos" (II Cor.4, 6) şi: "avem comoara aceasta în vase de lut" (v.7), adică înăuntrul trupurilor noastre. Şi am tăcut.

- Sfinte frate, a intervenit Bătrânul isihast, cum ştiţi, practica ascetică cunoscută ca metodă psihotehnică a găsit în persoana Sf.Grigorie Palama cel mai puternic apărător. Socotesc dar că o referire la lucrarea lui: "Pentru cei ce se nevoiesc în chip sfânt în isihie" pune capăt oricărei contraziceri. Şi atunci sau primim tradiţia duhovnicească ca exprimând experienţa universală a Cuvioşilor Părinţi, şi atunci acceptăm şi învăţătura lor, sau nu o primim, şi atunci respingem şi învăţătura lor ca neobligatorie.

Cum se ştie, ca "frumuseţe a Monahilor şi apărător de nebiruit al Teologilor", Sf.Grigorie, porneşte de la un punct de plecare fundamental teologic, ca să demonstreze prin cuvânt celor care caută cuvânt, tezaurele duhovniceşti ale Ortodoxiei. Şi punctul de plecare teologic e calea apodictică (demonstrabilă) a Ortodoxiei, în opoziţie cu metodologia dialectică (probabilistică) a Apusenilor. Iar elementele apodictice pe care el le oferă din Scriptură şi Părinţi constituie tradiţia ascetică.

Şi sfântul Pustnic a deschis un manuscris şi a

arătat ucenicului său N., un semn: Citeşte, fiule, aceasta. Şi bunul Monah tânăr a început să citească cu înţelegere:

"Fiindcă, aşa cum zice şi un mare Monah, omul cel dinăuntru se întâmplă să fie influenţat de figuri exterioare, cum nu va contribui în chip hotărâtor poziţia trupului şi fixarea ochilor spre piept la dobândirea rugăciunii minţii, care constituie mişcarea "circulară", fără rătăcire, a sufletului? Pentru că în efortul de a introduce lucrarea minţii în inimă are un ajutor de la însăşi poziţia trupului pe care-l configurăm astfel cât să formeze atât cât e cu putinţă un cerc. Şi astfel avem o mişcare paralelă a trupului şi a minţii. Dacă însă avem în vedere că puterea satanei lucrează în pântece, unde e şi legea păcatului, cum zice Scriptura, "care are putere asupra ombilicului pântecului" (Iov.40, 16), pentru ce să nu dăm lupta în acel punct, prin rugăciunea neîncetată a minţii?

De altfel, şi Monahii mai desăvârşiţi se rugau în aceeaşi poziţie în formă de cerc a trupului şi Dumnezeu a primit cererile lor. Şi însuşi profetul Ilie, cel prea desăvârşit în vederea lui Dumnezeu, ca să pună capăt acelei secete de mulţi ani, s-a rugat lui Dumnezeu în aceeaşi poziţie în formă de cerc a trupului. Ce a făcut? Şezând pe o stâncă şi voind să-şi concentreze mintea lui în sine însuşi, şi-a aplecat capul spre genunchii lui şi aşa s-a rugat intens (cf. I Regii 18,42). Şi Dumnezeu l-a auzit".

- Acest text pe care l-am parafrazat aparţine Sf.Grigorie Palama. Şi oricine vede că o rugăciune, cum este cea a minţii, are în vedere exploatarea tuturor mijloacelor şi posibilităţilor psihosomatice şi se va folosi, în consecinţă, de toţi factorii care contribuie la aceasta. O importanţă fundamentală are constatarea, comună între teologii mistici, că "ieşirea" minţii din ea însăşi, împrăştierea şi vagabondarea ei în lumea din afară este un efect al căderii omului şi a pierderii unirii ei cu Dumnezeu.

Şi o învăţătură universală a Bisericii o constituie faptul că fericirea protopărinţilor consta în vederea neîncetată a slavei lui Dumnezeu, a luminii necreate dumnezeieşti. Această vedere mistică pe care o primea în mintea lui ca o lumină a minţii pe care o făcea să strălucească lucrarea Duhului Sfânt, ei au pierdut-o prin cădere. Şi mintea li s-a întunecat. De atunci, omul se întoarce continuu spre cele create, spre care îşi deşartă dinamismul pervertit al dragostei sale. De aceea, exprimând această realitate tulburătoare Biserica cântă: "Pe cei ce eram neîncetat cufundaţi în întunericul strămoşului, Doamne, prin Cruce ne-ai ridicat astăzi; căci precum, prin amăgire, firea a căzut, lipsită de orice tărie, aşa iarăşi ne-a restabilit în întregime lumina Crucii tale, pe care credincioşii o mărim". Şi Bătrânul a tăcut.

- Să-mi îngăduiţi, sfinţite Bătrân, a zis profesorul, să observ că, desigur, "prin amăgire, firea a căzut lipsită de orice tărie", dar nu trebuie să trecem cu vederea sau să minimalizăm importanţa părţii a doua: "iarăşi ne-a restabilit în întregime lumina Crucii tale". De atunci avem o restaurare a chipului, chiar dacă în suflet rămâne aplecarea păcătoasă, ca să pună la încercare libertatea noastră.

- Nu există nici o contradicţie, a răspuns Bătrânul. Numai să nu minimalizăm realitatea "legii păcatului care se luptă împotriva legii minţii" (Rom. 7, 23) şi urmările ei în viaţa noastră spirituală şi morală zilnică. Nu trebuie să scăpăm din vedere răul extins şi raritatea sfinţeniei, la care ajunge cineva abia în urma unor lupte duhovniceşti îndelungate şi chinuitoare. Şi ca să vorbesc în tema noastră concretă, întreb pentru ce această greutate a unirii minţii cu Dumnezeu prin rugăciune, de vreme ce sufletul a fost împodobit cu calitatea înrudirii după har cu Dumnezeu, ca unul ce este "după chipul şi asemănarea Lui"? De ce, deşi am fost readuşi la starea dinainte de cădere, mintea se mulţumeşte să colinde şi să se împrăştie

în afară, în timp ce în leagănul ei natural, în cortul ei, în însăşi fiinţa ei, simte strâmtorare?

Dacă, după Sf.Vasile cel Mare, pentru înălţarea minţii la Dumnezeu, se cere ca o condiţie prealabilă întoarcerea ei la sine însăşi, de ce mintea preferă mişcarea în afară, cu urmarea, că în loc să se unească cu Dumnezeu, se întoarce spre idoli şi spre imaginile din afară, la care se închină şi pe care le adoră?

Şi cuviosul Părinte, cu pacea lui adâncă zugrăvită pe faţa lui ascetică, a tăcut într-un fel care însemna că aştepta un răspuns, în timp ce toţi eram aproape absorbiţi de experienţele lui înţelepte.

- Prea cuvioase părinte N., a zis profesorul către Monahul cel tânăr, în dezvoltarea metodei cuviosului Nichifor nu v-aţi referit la încă un element, de care am auzit cu puţin înainte. Şi anume la contribuţia trupului prin încovoierea lui, după exemplul caracteristic al profetului Ilie.

- Ar fi ceva curios dacă le aflaţi pe toate în mod teoretic, a răspuns Monahul N. surâzând uşor. Într-adevăr, aşa cum toate elementele care constituie metoda sunt ajutătoare (auxiliare), tot aşa şi aplecarea trupului este utilă înlăturării oricărui element care împiedică acest efort negativ de abstragere.

Iată, a continuat Monahul, o poziţie a unui Isihast care se roagă şi care aminteşte de cuvântul Sf.Grigorie Palama, că profetul Ilie "şi-a sprijinit capul pe genunchi şi astfel, adunând cu multă osteneală mintea în sine însuşi şi în Dumnezeu, a dezlegat seceta aceea de mulţi ani (cf. Iac. 5,17)".

Şi monahul N. ne-a arătat o miniatură dintr-un codice din veacul al XI-lea, care arăta într-adevăr un Monah rugându-se după modelul profetului, dar diferind de descrierea dumnezeiescului Palama, privitoare la rugăciunea în cerc.

Profesorul G., mai ales, era uimit de miniatura din

secolul al XI-lea. De aceea m-am grăbit să-l liniştesc.

- Nu vă miraţi, prea iubite, am zis, poziţia aceasta a Monahului din miniatură nu a fost consacrată ca o poziţie a trupului pentru rugăciune. Ea redă în mod evident aplecarea profetului Ilie. Deşi se referă la poziţia aceasta pentru ca să dovedească adversarilor lui că mijloacele externe ajută pe cei neputincioşi, invocând pe profetul "cel mai desăvârşit în vederea lui Dumnezeu", dumnezeiescul Grigorie Palama zice următoarele: "cum n-ar aduce (această poziţie) o mare contribuţie celui ce se sileşte să-şi întoarcă mintea spre sine însăşi... celui care nu-şi plimbă ochii încoace şi încolo, ci care se sprijină, ca pe un meterez, în propriul lui piept sau ombilic"... Astfel, am continuat, dezvoltarea Sf.Grigorie Palama se limitează la aplecarea uşoară a trupului, la sprijinirea bărbiei pe piept şi la fixarea privirii, ca ele să ajute unificarea încercată a sufletului, potrivit mişcării numite "circulare".

Am spus şi observat toate acestea, pentru ca explicaţiile să satisfacă pe teolog şi ceilalţi laici. Apoi am adresat câteva întrebări în legătură cu acestea.

14. Teologia şi rugăciunea curată

"Mintea noastră suportă cu anevoie stăruirea în rugăciune... dar se dedică cu bucurie teologiei (vorbirii despre Dumnezeu)".

(Sf.Diadoh)

A trecut mai mult timp şi fiecare era cufundat în gândurile lui, când înţeleptul profesor de teologie a întrerupt tăcerea.

- Sunt profund de acord, prea cuvioase, cu toate câte aţi spus. Întrebările Dvs. impun un răspuns: patimile sunt cele care se opun pătrunderii minţii în locul ei natural. Îndeosebi mie mi-a provocat o profundă impresie faptul că această experienţă duhovnicească a refuzului minţii de a intra în cămara ei n-a scăpat atenţiei unui teolog universitar ca Vladimir Lossky. Am cu mine un studiu teologic al lui, din care citez: "Gândirea teologică poate uşor deveni un obstacol şi în orice moment trebuie să ne luptăm ca să nu fim atraşi de halucinaţia fermecătoare a schemelor şi noţiunilor teologice, ca să nu ne legăm atât de mult de chip, încât să uităm cu totul că vedem prototipul viu".

Şi teologul rus al Ortodoxiei din diaspora continuă: "Sf.Diadoh al Foticeei, ne atrage atenţia în cap.68 asupra primejdiei respective. În măsura în care nu a ajuns la rugăciunea curată, mintea - ne spune el - simte o strâmtorare, o nemulţumire, "ca strânsă de jur împrejur", în rugăciune. Pentru ca să afle, deci, o "uşurare", ea se

refugiază în cursa amăgitoare a noţiunilor teologice. Astfel, însă, ea uită că "reînsufleţirea" şi "odihna" ei reală se găsesc în altă parte, în rugăciunea curată, în starea în care omul este umplut până în adâncurile existenţei lui de harul lui Dumnezeu, de lumina Prezenţei dumnezeieşti".

Şi adaugă următoarele, care se înrudesc îndeaproape cu experienţa Dvs. duhovnicească: "Gândirea teologică trebuie să ne pregătească pentru doxologie şi să exprime contemplaţia mistică. Nu trebuie să fugă vreodată de "strâmtorarea" necesară rugăciunii şi să substituie prin scheme raţionale trăirea misterului în tăcere şi isihie. Schemele teologice sunt desigur utile şi comode şi nu arareori ne provoacă o euforie sentimentală şi intelectuală. Lipsiţi însă de experienţa contemplativă suntem goi, deşerţi...". Şi teologul a întrerupt lectura.

- Este surprinzător acest text, am zis, pentru că Lossky, chiar dacă n-a trăit, ca laic, misterul deplin al isihiei fertile atât din punct de vedere experimental cât şi teologic, totuşi, dat fiind că a trăit în spaţiul tradiţiei duhovniceşti a Bisericii Ortodoxe, şi-a asimilat, după putinţă, elemente ale teologiei mistice. Se poate susţine, de aceea, că a făcut efortul de a teologhisi în chip ortodox, întrucât a înţeles premisele de bază ale teologhisirii. Nu e puţin lucru ca un nemonah să exalte isihia ca sferă a gândirii teologice. Pentru toate acestea, Lossky se mişcă în spaţiul teologiei ortodoxe, pe care, într-un mod foarte corect nu o distinge în mistică şi nemistică, de vreme ce consideră experienţa, care este o cunoaştere suprarațională, drept premiză indispensabilă a adevăratei teologii. De fapt, Sf.Diadoh ca şi toţi Sfinţii Părinţi, consideră rugăciunea inimii ca dureroasă cel puţin în primul stadiu, fiindcă ea cere nu numai o restrângere a simţurilor, dar şi "închiderea" minţii înăuntrul inimii. Însă durerea nu este un element al rugăciunii, ci efectul efortului de readucere forţată a lucrării minţii din

împrăştierea ei în lume.

Tocmai acest lucru îl spune Sf.Diadoh în cap.68: "mintea noastră suportă cu anevoie rugăciunea din cauza strâmtorării extreme şi a concentrării virtuţii rugăciunii..."Şi, mai târziu, Sf.Grigorie Palama, exprimând experienţa comună, zice că e atât de anevoioasă "adunarea" pentru mult timp a minţii în ea însăşi, ca şi rugăciunea lui Iisus dintr-un singur gând şi cuvânt, încât "osteneala oricărei alte virtuţi este mică şi foarte suportabilă în comparaţie cu aceasta". Din acest motiv, incomodaţi de "strâmtorarea extremă" a rugăciunii minţii, mulţi Monahi au părăsit rugăciunea şi au pierdut astfel bogăţia darurilor (harismelor). Şi Sf.Grigorie afirmă că "dacă cineva persistă în această întoarcere a minţii spre ea însăşi, într-o tensiune continuă spre ceea ce este dumnezeiesc, şi prin forţa gândirii sale strâmtorează vagabondarea ei, atunci se apropie cu mintea de Dumnezeu, dobândeşte lucruri negrăite, gustă din viaţa veşnică şi cunoaşte prin simţirea minţii că bun este Domnul (Ps. 33,8)".

Sf.Grigorie Palama nu vorbeşte de contemplaţii lipsite de subzistenţă. El îşi mărturiseşte experienţa lui personală, luptele lui în liniştea Sf.Munte, osteneala în rugăciunea minţii, bucuriile şi iluminările lui de către lumina dumnezeiască necreată. E o caracteristică a experienţei lui isihaste faptul că nu s-a mulţumit să scrie numai despre intrarea şi rămânerea în Sfânta Sfintelor a Mariei, fiica lui Dumnezeu, ci a vrut să cerceteze şi modul vieţii ei duhovniceşti, ce anume făcea în templu Prea Sfânta, cum se închina şi se ruga, şi astfel ne-a dăruit următorul text minunat:

"Fecioara, zice, a găsit drept îndrumător liniştea (isihia) sfântă, liniştea care constă în oprirea minţii şi a inimii, în uitarea de cele omeneşti, în iniţierea în tainele cele cereşti, în îndepărtarea gândurilor datorată eliberării minţii. Aceasta este adevărata făptuire prin care se ajunge

la contemplarea adevărată, sau mai exact, la vederea lui Dumnezeu. Această isihie este de fapt un semn al sufletului sănătos. Prin ea, Fecioara, concentrându-se în sine însăşi şi ridicându-se mai presus de mulţimea gândurilor şi în general de orice formă şi chip, a gătit o nouă cale tainică spre ceruri: tăcerea minţii, cum o voi numi, în urma căreia a unit mintea în întoarcerea spre ea însăşi cu atenţia şi rugăciunea dumnezeiască neîncetată... Şi luând seama numai la rugăciune, se înalţă mai presus de toate cele create şi priveşte slava lui Dumnezeu şi vede harul dumnezeiesc, cu mult mai presus de vederea lui Moise; un har care depăşeşte puterea simţurilor, o "privelişte sfântă şi plină de har a sufletelor şi minţilor curate". Devenind părtaşă a acestei lumini dumnezeieşti, se face nor luminos al apei cu adevărat vii, strălucire a zilei de taină şi căruţă de foc a Cuvântului, cum o laudă imnele dumnezeieşti ale Bisericii".

- Cu adevărat, a zis teologul, "privelişte sfântă şi plină de har a sufletelor şi minţilor curate". Într-adevăr, ce noian adânc de lumină ne oferă Dumnezeu şi noi îl ignorăm. Ce text uimitor, Dumnezeul meu!

- Dar ceea ce e mai rău, a observat un Monah, e că noi combatem lumina necreată nu numai indirect, refuzând să acceptăm natura ei dumnezeiască, dar contestăm şi premizele iluminării ei, care constau în isihie, în "oprirea minţii şi a mişcării lumii, în uitarea celor de jos, în iniţierea în cele de sus, în înlăturarea gândurilor chiar şi pentru ce e mai bun...". În acest sens, tradiţia duhovnicească a Ortodoxiei nu poate să înţeleagă o teologie desprinsă de conduită şi rugăciunea isihastă. Din cauza acestei desprinderi s-a ajuns la o stare falsificată, în care comorile Ortodoxiei nu numai că sunt ignorate, dar în spaţiul ei se introduc şi contrafaceri şi metode raţionaliste, nedeosebite de cele protestante. Fiindcă raţionalismul nu este altceva decât raţiunea golită de simţire duhovnicească şi experienţă în Dumnezeu.

A întrebat Sf.Isaac: "ce este cunoştinţa? ". Şi a răspuns: "simţirea vieţii veşnice". Iar viaţa veşnică este simţirea în Dumnezeu, dulceaţa lui Dumnezeu, care reprezintă depăşirea tuturor creaturilor şi comuniunea în iubire cu Dumnezeu, când raţiunea (logos) participând la Dumnezeu, devine ''teo-logos'' şi de aici ''teo-logia''. Fără această simţire în Dumnezeu, a continuat Monahul, pe care o produce rugăciunea dumnezeiască în isihie şi celelalte virtuţi, ne vom mişca în spaţiul ignoranţei, în ignoranţa dezastrului în care ne aflăm.

- Sunt cu totul de acord cu observaţiile dvs., preacuvioase, a zis profesorul. Este incontestabil că ne-am îndepărtat de premizele fundamentale ale vieţii şi teologiei. Viaţa în Hristos nu e o colecţie de articole de credinţă, pe care să le mărturisim fără osteneală. Nici chiar însăşi Tainele în ele însele. Viaţa în Hristos este vieţuirea în Hristos, cunoscută din iubirea faţă de Dumnezeu şi aproapele, în simţirea sufletului din comuniunea tainică neîncetată cu Dumnezeu, întărită prin Taine şi în care, proporţional cu receptivitatea inimii, devenim "concorporali" şi "consanguini" (acelaşi trup şi sânge) cu Hristos. Dar ca să ajungem aici e nevoie de "lupta după lege" (II Tim. 2, 5), pe care o precizează tradiţia ascetică a Bisericii.

Acestea sunt valabile, a continuat profesorul, cu mult mai mult pentru noi teologii. Trebuie să deducem cunoaşterea din experienţă. Există o expresie evagriană a acestei exigenţe: "Teolog este cel ce se roagă cu adevărat şi se roagă cu adevărat cel care este într-adevăr teolog".

Admir fără rezerve pe aceşti teologi ruşi, care, departe de patria lor, au rămas fideli tradiţiei duhovniceşti ortodoxe. Când parcurge cineva cărţile lor nu se poate să nu susţină că în Apus au trăit după un mod de viaţă monahal. Altminteri cum ar explica cineva acest text al păr. Florovsky? "Numai gândirea teologică creatoare va putea învinge aceste împrejurări nefavorabile. Şi aceasta

se va întâmpla atunci când teologia se va întoarce iarăşi spre profunzimile Bisericii şi le va lumina dinăuntru; când - aşa cum învaţă isihaştii - raţiunea se concentrează iarăşi în inimă şi inima se va coace (pârgui) prin reflexia logică. Atunci negreşit va sosi iarăşi ceasul înţelegerii adevărului".

- V-am ascultat cu multă atenţie, a zis cuviosul Bătrân, şi nu pot să-mi ascund bucuria pentru gândurile Dvs. foarte juste asupra relaţiei inseparabile dintre teologie şi experienţa duhovnicească. Toţi Sf.Părinţi au teologhisit prin "cunoaşterea" pe care au dobândit-o din contactul lor tainic cu Dumnezeu prin rugăciunea neîncetată. Sf.Diadoh consideră teologia ca o roadă a iubirii. Datorită iubirii mintea se mişcă cu uşurinţă în nemărginirea teologiei şi se lărgeşte în contemplaţiile duhovniceşti, în măsura în care sufletul pune în lucrare iubirea. De aceea şi recomandă ca teologul să evite să teologhisească dacă nu e luminat de credinţa pe care o lucrează iubirea. Fiindcă nu există, zice, nimic mai sărac decât gândirea care filosofează despre Dumnezeu fără luminare de la Dumnezeu.

Dar, a continuat înţeleptul Bătrân, dacă experienţa duhovnicească constituie o premiză a teologiei, se naşte totuşi întrebarea dacă poate în genere cineva să teologhisească fiind sub stăpânirea energiilor isihasmului, în al cărui spaţiu se lucrează rugăciunea curată.

În cap.8 şi 9 din cele "100 de capete gnostice" ale sale, Sf.Diadoh atinge această problemă, pe care a abordat-o şi Lossky, în acord cu conţinutul acestor două capete, cum apare într-un studiu al lui. Într-adevăr, marele isihast Diadoh, ulterior episcop al Foticeei, porneşte de la faptul că "cunoaşterea" şi "înţelepciunea" sunt daruri (harisme) ale Duhului Sfânt, ca toate darurile dumnezeieşti. Însă fiecare dar are o lucrare anume. Şi, aşa cum spune Apostolul Pavel, unuia i s-a dat "înţelepciune", altuia "cunoaştere"(I Cor. 12, 8). "Cunoaşterea" însă,

deşi uneşte pe om cu Dumnezeu, totuşi, nu mişcă sufletul la o gândire despre Dumnezeu, la teo-logie. Aşa se explică şi faptul că unii Monahi, deşi sunt luminaţi de cunoaştere prin simţirea sufletului, nu pot, cu toate acestea, să teologhisească, să vorbească despre Dumnezeu. Dacă, însă, împreună cu harisma "cunoaşterii" Dumnezeu dăruieşte şi harisma "înţelepciunii" - chiar dacă acest lucru este rar - atunci "înţelepciunea" exprimă lucrările tainice ale "cunoaşterii". Pentru că, de regulă, cunoaşterea lucrează prin iubire în suflet, în vreme ce înţelepciunea luminează partea raţională. "Cunoaşterea" o produce rugăciunea neîncetată a minţii în supremă isihie şi neîngrijire (de cele ale lumii), iar "înţelepciunea" o produce studiul în duh smerit şi lipsit de slavă deşartă al Scripturilor, dar mult mai mult harul lui Dumnezeu care dăruieşte (toate) darurile (harismele).

Desigur, a continuat Isihastul, această temă e foarte duhovnicească şi cere timp şi transparenţă a minţii. Dar acum suntem cu toţii îngreuiaţi de discuţii, a zis surâzând uşor şi şi-a oprit cuvântul.

15. Monahul, un mare eveniment

"Cel care petrece pururea în inima sa iese din toate frumusețile vieții".
(Sf. Diadoh)

Cu totul albă a fost această noapte și fizic și spiritual. Dar timpul trecuse acum cu discuția atât de lungă și atât de duhovnicească, iar oboseala era intens imprimată pe fețele neprihănite și palide ale Pustnicilor. Păreau că priveghează iar noi cu convorbirile noastre le adăugam încă o altă osteneală. Însă din multă iubire față de frații lor ascundeau cu grijă, nu nemulțumirea care nu exista, ci oboseala lor excesivă. Atunci, cu discreție, am lansat ideea să ne retragem, ca să strângem și noi puteri pentru urcușul pe muntele Schimbării la Față, care urma în zori, continuând convorbirile după întoarcerea noastră.

Propunerea a fost acceptată. După ce am cinat în grabă hrană uscată de post, ne-am retras în chiliile noastre. Ne-am înțeles cu Bătrânul pentru plecarea noastră dis-de-dimineață. Apoi, după puțin timp, a venit Monahul N. să-mi anunțe hotărârea Bătrânului, că tânărul Monah o să ne însoțească în drumul nostru spre vârful muntelui. I-am mulțumit pentru dragostea lui.

În chiliile simple, fiecare s-a dedicat după putere rugăciunii, până la ora somnului. Eu am scos mai târziu carnetul meu de însemnări și am scris acestea: "Ce oameni fericiți!... Și-au ritmat viața lor în așa fel încât lor li se

aplică cuvântul Sf.Vasile cel Mare: "Căci nu se uită la trupul trecător, ci poartă grijă de suflet, de lucrul cel nemuritor". Iată ce este dumnezeiescul nostru Monahism. Dacă vrei, Dumnezeu te eliberează de orice legătură lumească. Te face liber de orice obligaţii convenţionale. Dar nu numai că-ţi îngăduie, dar te şi îndeamnă să te retragi în locuri pustii şi nelocuite, departe de zgomote, departe de viaţa curgătoare a lumii, cu schimbări perpetue, cu angoasele şi cu "necazurile în trup".

Dumnezeu te cheamă într-un loc de relativă nepăcătoşenie, mai aproape de El, prin creaţia lui, prin credinţa lăuntrică activă, prin meditaţia la cele dumnezeieşti, ca, din lipsa tentaţiilor din afară, să te apropii de El. Te cheamă la luptă pentru curăţirea inimii tale de orice patimă păcătoasă şi a minţii tale de orice imagini necuviincioase. Ca apoi, cu ajutorul harului Lui, urcând spre Tatăl prin creaţie, prin Sf.Scripturi, prin credinţă şi, în fine, prin atingerile imateriale ale rugăciunilor, prin mişcarea dragostei înflăcărate, să te bucuri de Domnul Tău, pregustând de aici din fericirea veşnică.

Aşa devii creştin adevărat, om al lui Dumnezeu, dumnezeu-om, chip curat al lui Dumnezeu care tinde spre asemănare, după cuvântul lui Ioan: "Iubiţilor, acum suntem copii ai lui Dumnezeu şi încă nu s-a arătat ce vom fi; dar ştim că atunci când El se va arăta, vom fi asemenea Lui, fiindcă Îl vom vedea precum este" (I Ioan 3, 20). Asemenea cu Dumnezeu, dumnezei prin har!

Într-adevăr, mare eveniment e Monahul! Să trăiască în Hristos, neclintit în dorul de bucurie şi recunoştinţă, statornic în iubirea Lui, plutind spre lumina necreată a dumnezeieştii Lui feţe şi rugându-se neîncetat bunătăţii Lui pentru fraţi, "cu strigăt mare şi cu lacrimi pentru Cel ce poate să mântuiască" (cf.Evr.5, 7).

Să ştii că Dumnezeu, Care ascultă rugăciunile fierbinţi şi "suspinele negrăite" ale Monahului, mântuieşte

tainic pe fraţii tăi şi că "împreună lucrează" cu tine, pentru mântuirea veşnică a lumii"...

O bucurie şi o recunoştinţă nemărginită au inundat nenorocitul meu suflet din meditaţia şi aducerea aminte a darurilor infinite ale lui Dumnezeu şi pentru această chemare a mea la viaţa sfântă şi filosofică a monahilor, şi în tăcerea nopţii, am înălţat în Pustie, către Domnul tainice cântări duhovniceşti de mulţumire.

Atunci am început să plâng şi să vărs lacrimi de fericire negrăită, pline de dulceaţă... pentru slava noastră atât de mare. Pentru că Dumnezeu este Dumnezeu al slavei şi slăveşte făpturile sale raţionale şi desăvârşite... Şi m-a prins un somn uşor.

... Abia începuse să se lumineze de sfântă ziuă şi să se "mişte umbrele", că fraţii s-au şi adunat pentru plecare. Am mulţumit Bătrânului şi, cerând binecuvântarea lui, am plecat, având drept călăuză pe minunatul monah N., care a luat asupra lui sarcina să ne conducă până pe vârful Athosului pe cărarea mai obişnuită.

Mergeam urcând, înălţaţi fiind de priveliştile extraordinare ce se întindeau pretutindeni înaintea ochilor noştri. Într-un anumit punct, după o oră de mers, ne-am oprit să ne odihnim, la umbra stâncilor de acolo.

Am ţinut în general distanţa între noi în mers, fiindcă monahul N. mergea cu privirea fixată în pământ, evident nefiind atras ca şi noi de peisajele ce se desfăşurau în jurul nostru. Faptul n-a scăpat însă atenţiei Monahului mai tânăr, care mi-a adresat întrebarea:

- Aţi observat, părinte, că monahul N. nu-şi ridică deloc ochii din pământ? Are totdeauna privirea în jos, fiind indiferent la aceste privelişti frumoase...

- Da, am observat, am răspuns. Însă important este pentru ce are continuu privirea fixată spre pământ şi pentru ce preferă aceasta, în loc să se bucure de lumina curată a zorilor şi de frumuseţile naturale care se descoperă continuu înaintea ochilor noştri? Socotesc, am continuat,

că aceasta este atitudinea corectă a unui lucrător al rugăciunii minții. Fiindcă, dacă a intrat înăuntrul inimii lui, înseamnă că a urcat deasupra creației, dincolo de locul în care noi ne mișcăm. Cel ce intră înăuntrul inimii trăiește dincolo de figuri, forme și imagini, trăiește în veacul viitor, cel stabil, neschimbat și nemișcat, care e atât de propriu firii omenești curate. Trăiește în lumina dumnezeiască pentru care a fost creat omul, în hotarele creației celei înviate împreună cu Hristos și pe care Acesta a umplut-o de bună mireasmă.

- Dvs., părinte, a întrebat, cu naivitate monahul H., nu vă place icoana lui Dumnezeu, creația, atât de frumoasă?

- Îmi place, frate H., dar nu totdeauna cu aceeași intensitate. Nu cumva ai vrea să afli și cauza? Și am râs.

- Da, părinte, doresc să aflu, cui se datorește oscilația Dvs.?

- Oscilației mele lăuntrice, frate. Când sufletul meu se aprinde de iubirea lui Hristos, atunci mă închid în mine și nu vreau nici să văd, nici să aud ceva, chiar dacă m-ar provoca priveliștile cele mai frumoase și veștile cele mai emoționante. Când însă căldura sufletului se pierde, atunci toate se schimbă.

- Cum se întâmplă aceasta, părinte? Cade sufletul în nesimțire și nu mai funcționează simțământul frumosului din primul caz?

- Frate, am răspuns cu condescendență, ai uitat discuțiile noastre duhovnicești din coliba cuvioșilor Pustnici? N-ai înțeles că plăcerile supranaturale ale minții și ale inimii sfințite, care sunt lucrate de Duhul Sfânt, depășesc incomparabil toate desfătările simțurilor? Care dintre Sfinți nu s-a bucurat de bunătatea Domnului, lipsindu-se de toate desfătările pământului?

- Și atunci lucrurile "bune foarte" ale creației, părinte, nu sunt oare inutile?

- Frate, nu zice sfântul părintele nostru Diadoh că

"cel ce petrece pururea în inima sa iese pururea din toate frumusețile vieții?". Când ai ieşit din "frumusețile vieții", cum poți să te mai întorci iarăşi la acestea? Dar şi la orice altceva? Cele din afară sunt frumoase când sunt şi cele dinăuntru. Când sufletul s-a curățit şi asupra lui lucrează Duhul Sfânt, atunci şi frumusețile din afară se găsesc în starea lor creaţională inițială. Le privim ca unele ce sunt creații "bune foarte" ale bunului Dumnezeu. Înainte de curățirea noastră, frate în Hristos, nu le privim curate.

Am spus acestea tânărului monah H. şi i-am dat să înțeleagă că fiecare ar trebui mai bine să se roage decât să vorbească. Într-adevăr, fratele meu şi-a luat mătăniile şi a început să se roage, de cum s-a aşezat pe o stâncă cenuşie şi ospitalieră. Iar eu mi-am scos carnetul de însemnări şi am parcurs însemnări mai vechi de ale mele, extrase din texte patristice despre Monahi şi Monahism. M-am oprit mai mult asupra unui fragment din scrierea Sf.Dionisie Areopagitul "Despre ierarhia bisericească": "Cinul monahilor, în cadrul ierarhiei bisericeşti, este cea mai înaltă dintre toate cinurile care sunt supuse desăvârşirii. Cu toată puterea sufletului ea se luptă pentru curățirea desăvârşită şi sfințirea energiilor psihospirituale făcându-se vrednică să contemple cu mintea, atât cât îi e îngăduit, ierurgiile săvârşite. Cinul monahilor, primind capacitatea de a fi inițiată în celebrările mistice şi în iluminările îndumnezeitoare de către ierarhi, este învățată, după putere, despre ştiința sfântă a vieții monahale care duce la desăvârşirea spirituală. Pentru toate aceste scopuri înalte ale lor (ale monahilor), Sf.Părinți ai noştri, i-au învrednicit de numiri sfinte. Unii i-au numit "terapeuți", iar alții "monahi". "Terapeuți" de la slujirea şi purtatea lor de grijă (terapia) curată față de Dumnezeu. Iar "monahi" de la viața lor unitară şi nescindată, care unifică puterile lor psihospirituale într-o unică unire sfântă, constituind monada deiformă, care duce la desăvârşire".

Dincolo de laudele înalte aduse Monahismului, pe

care le conține, acest text oferă noi prilejuri de reflexie asupra paternității scrierilor transmise sub numele lui Dionisie Areopagitul. Concret, acest text îi numește pe monahi "terapeuți". Cum se știe, "terapeuți" se numeau monahii în secolul I. Însuși iudeul Filon, care a trăit pe la jumătatea sec.I amintește de existența "terapeuților", al căror nume îl explică în felul următor, ca provenind fie "de la faptul de a vindeca și purta de grijă (terapeuein), eliberând, ca niște medici, de patimile născute de răutate, sufletele celor ce veneau la ei, fie din pricina purtării lor de grijă (therapeia) curate și sincere față de Dumnezeu și religiozitatea lor". Iar Areopagitul, apropiindu-se de punctul de vedere al lui Filon, zice că ''terapeuții'' au fost numiți așa "de la slujirea și purtarea lor de grijă (terapia) curată față de Dumnezeu". Iar între Epistolele Areopagitului, există două scrisori către ''terapeuții'' Demofil și Gaius.

Deci, dacă cineva reflectează la faptul că în scrierile transmise sub numele Sfântului Dionisie Areopagitul se face uz de un termen din veacul I, care nu se mai întâlnește ulterior, se găsește în fața unei dileme. Nu cumva au fost scrise într-adevăr în veacul I? Dacă iarăși au fost scrise în sec.V sau VI, cum se face uz de un termen care înlocuiește pe cel de monahi și cum autorul nu-i numește pe Demofil și Gaius monahi, ci "terapeuți"? În mod sigur, în "Ierarhia bisericească" e vorba de taina desăvârșirii monahale. Informații despre numirea sfântă de monah în veacul I nu avem. Dar este oare sigur că nu a existat un monahism prefigurat?

Mai există și o altă nedumerire, pe lângă altele la fel de serioase. Se știe că "unii din filosofii din afară, mai ales Proclus, s-au folosit de multe din reflexiile fericitului Dionisie și chiar de aceleași cuvinte simple"... Dar filosoful neoplatonic alexandrin Proclus a trăit între anii 410-485. Iar scrierile transmise sub numele lui Dionisie apar în public în jurul anului 520. S-a născut imediat și

firesc întrebarea: cine a copiat? Dionisie pe Proclus, sau invers? E mult mai probabil să copieze un filosof, de regulă "înfumurat" pentru că, aşa cum zice Sf.Diadoh, "cuvântul înţelepciunii lumii pururea provoacă pe om la iubirea de slavă, căci, dat fiind că nu poate să satisfacă simţirea prin experienţă, le dăruieşte celor asemenea lui iubirea de laude, el însuşi fiind o plăsmuire a oamenilor iubitori de slavă deşartă"... Dar un spirit angelic, un creştin de nivelul autorului scrierilor atribuite lui Dionisie Areopagitul, e posibil să copieze pe un filosof dintr-o ogradă străină? Se creează atâtea antinomii şi atâta confuzie din punctul de vedere al copierii lui Proclus de către Areopagit, încât logica elementară o respinge imediat.

La aceste lucruri mă gândeam răsfoind carnetul meu de însemnări când, după ce am parcurs laudele şi imnele aduse Monahismului, mi-am aruncat privirea asupra acestui text dionisian.

16. Rugăciunea în cerc

"Există o mişcare circulară a sufletului, intrarea în el însuşi din cele din afară şi concentrarea uniformă a puterilor lui spirituale care-i dăruieşte nerătăcirea printr-o mişcare ca într-un cerc".

(Dionisie Areopagitul)

A trecut mai mult timp în tăcere. Unii s-au predat cu totul meditaţiei iar alţii mult doritei rugăciuni a inimii.

- Prin urmare, sfinte părinte, a întrerupt tăcerea Monahul cel tânăr, admiteţi mişcarea sufletului nostru spre frumuseţile naturale ca o mişcare corectă, cu condiţia să fi fost curăţită şi pusă în lucrare de Duhul Sfânt. Dar de unde vom şti că el se găseşte în această stare, ca să ne îngăduim vederea liberă?

- Frate, am răspuns, în virtutea libertăţii lui, sufletul are posibilitatea să coboare întreaga scară a împătimirii şi să urce întreaga scară a nepătimirii. Când se găseşte în starea negativă, în sfera împătimirii, oriunde s-ar întoarce, orice ar vedea, orice ar auzi, orice ar simţi, fie prin simţurile exterioare ale lui, fie prin cele interioare, prin amintire, prin imaginaţie, prin reflexie, le întinează(pe acestea). Iar în acest caz, se aplică cuvântul Apostolului Pavel: "Ştiu şi sunt încredinţat în Domnul Iisus, că nimic nu este întinat prin sine, decât numai prin cel care gândeşte că ceva e întinat, pentru acela e întinat" (Rom.14, 14).

Contrariul se întâmplă atunci când sufletul se

găseşte în starea pozitivă a drumului spre nepătimire. Atunci oriunde s-ar întoarce, orice ar simţi prin simţurile exterioare şi judeca prin criteriile interioare, fiindcă pe toate le priveşte cu curăţie (puritate), după cuvântul Apostolului: "toate sunt curate celor curaţi" (Tit.1, 15), le şi simte ca curate (pure), fiindcă le transformă în curate. "Deci, dacă ochiul tău e curat (simplu), tot trupul tău este luminat" (Mt.6, 22). Prin urmare, frate, vom măsura starea sufletului din lucrările pe care le exercită lucrurile din afara noastră şi din calitatea gândurilor noastre.

- Permiteţi-mi, părinte, să vă mai întreb ceva. Odată ce ne-am curăţit, ce trebuie să facem?

- Să rugăm neîncetat pe Domnul să lumineze întunericul nostru şi să extindem atenţia noastră, încât, dacă e cu putinţă, nici să auzim şi nici să nu lăsăm mintea noastră fără frâu, ci mai degrabă s-o legăm prin invocarea Domnului Iisus; graţie atenţiei şi rugăciunii neîncetate, lucrările patimilor sunt oprite, fanteziile nu mai au loc să se dezvolte, gândurile dau înapoi (cedează), atacurile demonilor slăbesc şi influenţele din lumea din afară nu mai ating sufletul care boleşte. Astfel, treptat, puterile sufletului se curăţesc. Acestea le spun Sf.Părinţi şi câţi au urmat indicaţiile lor, le-au adeverit în sinea lor.

- Dar, atunci, a observat tânărul Monah, pentru ce Părinţii recomandă studiul intelectual al întregii creaţii, ca prin ea să ne ridicăm la Dumnezeu? Şi pentru ce Sf.Diadoh zice: "nimic nu aprinde şi mişcă inima noastră spre iubirea bunătăţii Lui (Dumnezeu) ca teologia?".

- Frate, am răspuns, nu avem aici suficient timp ca să dezvoltăm ce anume spun Sf.Părinţi asupra acestei teme. Mă mulţumesc acum să vă aduc aminte că puterea învăţăturii nebiruite şi prea subtile a Părinţilor se găseşte în discernământul lor strălucit. Adică Părinţii nu se mărginesc numai să spună ceva adevărat, ceva ce purcede din experienţa lor în Duhul Sfânt, ci procedează şi la

distincții subtile în ceea ce privește aplicarea acestuia. Ei zic, bunăoară, să studiem creația, ca să înțelegem rațiunile lucrurilor și de aici să ne ridicăm la Creator. Dar, în paralel, numesc această mișcare a minții și o divagație (meteorismos) neroditoare, atunci când mintea nu are forța necesară și sufletul stă sub stăpânirea patimilor lui ruinătoare. Și pentru aceasta, ce recomandă? Disciplina practică (făptuirea), lacrimile pocăinței, fuga de gândurile care depășesc starea duhovnicească, disprețuirea de sine și cererea neîncetată, cu străpungere de inimă a milei dumnezeiești. Mai cu seamă de aceea, Sf.Ioan Scărarul zice: "Nu vom da socoteală fiindcă n-am teologhisit, ci fiindcă nu am plâns".

Cât privește iarăși cuvântul Sf.Diadoh, nu l-ați redat, frate, în întregul lui. El zice, într-adevăr, că teologia aprinde inima spre iubirea lui Dumnezeu, dar a căror inimă? A celor ce și-au făcut inima lor receptacol al energiilor Duhului Sfânt: "Căci fiind un rod timpuriu al harului lui Dumnezeu, teologia dăruiește, desigur, sufletului și daruri. Întâi de toate ne pregătește să disprețuim cu bucurie toată dragostea față de viață, ca una ce are ca bogăție negrăită, în locul patimilor stricăcioase, cuvintele Domnului". Fiindcă "dulci sunt cuvintele Domnului".

Sesizați, deci, inimile cărora le aprinde teologia? Fiindcă aici nu e vorba de teologie ca ocupație intelectuală sau discursivă în jurul lui Dumnezeu, ci ca dar (harismă) a lui Dumnezeu, care se dă celor ce-și-au făcut sufletele lor mai înalte decât lumea aceasta, adică nepătimitoare.

- Și Monahul N., părinte, de ce tace și este întors în sinea lui cu atâta perseverență? Pentru că, așa cum ați spus, a intrat înăuntrul inimii lui și s-a înălțat deasupra zidirii?

- Frate, cu toată vârsta lui tânără, monahul N., urmează, cred, metoda nerătăcitoare pe care o recomandă scrierea "Despre numele divine", transmisă sub numele

Sf.Dionisie Areopagitul. Această lucrare duhovnicească întoarsă spre interior, împreună cu ascultarea absolută de un avvă (părinte duhovnicesc), conduce într-adevăr la depăşirea lumii şi introduce pe om în ''împărăţia lui Dumnezeu'' care este "înăuntrul nostru", în inima plină de Duhul Sfânt. Spunând depăşirea lumii, înţeleg depăşirea păcatului şi intrarea în locul harului.

- Vă rog, părinte, dezvoltaţi-mi această metodă nerătăcitoare, la care v-aţi referit. Nu cumva e cea pe care o numim îndeobşte rugăciunea minţii sau rugăciunea inimii sau rugăciunea lui Iisus?

- La primul contact cu acest text concret, frate H., se crează o problemă duhovnicească. Încadrată însă în tradiţia duhovnicească ortodoxă, automat ea se simplifică, se încorporează în ea şi se asimilează cu experienţa în Hristos a Sf.Părinţi. Să mă explic.

În această lucrare e vorba de trei mişcări distincte ale sufletului, ''rectilinie'', ''elicoidală'' (în spirală) şi ''circulară''. Mişcarea ''circulară'' este desprinderea (detaşarea) sufletului care este împrăştiat în lume prin simţuri şi intrarea lui în sine însuşi, iar, în continuare, unificarea puterilor lui spirituale, "concentrarea" lor, la care se referă scrierea. Această unificare se aseamănă cu un cerc înăuntrul căruia puterile sufletului se înstrăinează de orice lucru exterior, excluzându-se orice rătăcire a minţii în afara ei însăşi. Când, deci, a realizat unificarea puterilor sufletului, care sunt unitare şi unite în chip natural, atunci ea îl conduce spre Dumnezeu, spre ceea ce este Unu şi unit, care se găseşte în afara creaţiei şi care e fără început şi fără sfârşit. Dacă vă amintiţi, de mişcarea circulară a vorbit şi monahul N.

Cred, deci, că am redat conţinutul şi înţelesul mişcării zise ''circulare'' a sufletului după textul areopagitic. Despre celelalte mişcări vă voi vorbi cu altă ocazie. Acum vă voi spune unde se găseşte problema aparentă şi de ce această introspecţie se armonizează cu

tradiția duhovnicească ortodoxă.

În principiu, frate H., cum s-a relatat și în discuțiile noastre cu Pustnicii, întoarcerea spre cele dinăuntru este experiența comună a Părinților Ortodocși Neptici, care, după unificarea puterilor sufletului, învață că trebuie mobilizate și partea rațională și voința. Adică sufletul să nu rămână în inactivitate, în mutenie, ci voința să fie activată prin iubire față de Hristos, iar partea rațională să funcționeze cu înfricoșătorul și sfânt Numele lui.

Ca dovadă vă voi cita numai o parte din cap.59 al Sf.Diadoh: "Când mintea s-a eliberat de orice înțeles și rămâne numai la pomenirea lui Dumnezeu, trebuie să aibă o lucrare mintală, prin care să ocupăm deplin lucrarea ei. Și această lucrare trebuie să fie invocarea neîncetată a numelui Domnului Iisus"...

În discuțiile din coliba nevoitorilor (asceților) s-a făcut, desigur, referire și la cazul acesta, iar sfântul Bătrân a spus că există stări înalte în care rugăciunea se oprește, când mintea s-a unit cu Acela pe care L-a invocat.

Sesizați, prin urmare, deosebirea metodelor și pentru ce, la prima vedere, textul din scrierea "Despre numele divine" apare ca problematic. Totuși, dacă îl înregistrăm în diversitatea de forme ale vieții mistice în Hristos din tradiția duhovnicească ortodoxă, vom recunoaște că ține de categoria vieții mistice respectabile.

- Părinte, în Ortodoxie avem o astfel de viață mistică, ca termen și esență, afară de viața în Hristos? Este permisă această distincție?

-Termenul, desigur, e nou, dar esența e veche. Nu socotesc, însă, primejdioasă folosirea termenului pentru redarea unui fapt existent în Biserică, grație unei distincții între stări înrudite. Dimpotrivă, socotesc că prin distincția în termeni se descoperă bogăția modurilor vieții în Dumnezeu, diversitatea darurilor Duhului Sfânt, se adevereşte măreția "făpturii împărăteşti și a zidirii înțelepte" (omul) și se documentează posibilitățile

nemărginite ale "vieţuitorului celui mai felurit şi divers", ale omului plăsmuit "după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu"...

- Te rog, părinte, lămureşte-mi mai pe larg ceea ce ai spus, ca să înţeleg mai clar, încât să mă păzesc de rătăciri.

- Frate H. am răspuns, fiindcă nu avem timp acum, când ne vom întoarce la Mănăstire, să-mi aduci aminte ce doreşti, să cercetăm această chestiune. În adânc, viaţa mistică se distinge în contemplarea duhovnicească a lui Dumnezeu şi desfătarea îndrăgostită de Dumnezeu Cel întrupat. Prima urmează o cale apofatică, fiindcă Dumnezeu este după fiinţă "necunoscut" şi prin urmare mintea se înalţă la Dumnezeu prin negaţii succesive ale noţiunilor şi înţelesurilor, care sunt mai prejos decât Dumnezeu. Cealaltă "concepe" obiectul iubirii sufletului sfânt, Care este Domnul Iisus şi, prin urmare, e o cale, într-o oarecare măsură, catafatică. Zic într-o oarecare măsură, fiindcă Iisus este şi cunoscut şi necunoscut. Cunoscut, întrucât Îl cunoaştem, iar necunoscut întrucât nu-L cunoaştem. Fiindcă "Iisus este ascuns şi după arătarea Lui". Dar despre acestea, frate H., o să vorbim mai târziu.

Acum, fiindcă trebuie să continuăm urcuşul, îţi voi spune numai că viaţa în Duhul Sfânt se aseamănă cu o scară cu multe trepte. Pe oricare treaptă s-ar găsi, Ortodoxul stă sub lucrarea Duhului Sfânt. Diferenţa constă numai în gradul lucrării Lui, sub forma iluminărilor, a contemplaţiilor, a extazului, a iubirii, a dragostei, a cunoaşterii, a înţelepciunii şi în general, al "roadelor" Lui, la care se referă Sf.Apostol Pavel în Epistola către Galateni, cap.5, 22. Toate acestea depind de receptivitatea credinciosului, "după deprinderea şi puterea receptivă a fiecăruia", după expresia Sf.Maxim şi "proporţional cu credinţa şi dispoziţia subiectivă a sufletului lui". Fiindcă, "harul Duhului Sfânt nu lucrează înţelepciunea în sfinţi fără receptivitatea minţii şi nici cunoaşterea, fără

receptivitatea puterii raţiunii". Prin urmare, toate modurile de rugăciune şi unire cu Dumnezeu sunt determinate de subiect, desigur aceasta în acord cu tradiţia duhovnicească. Acestea le-am spus monahului H şi a urmat o lungă tăcere.

17. Lumina creată şi necreată

"Priveliştе bine plăcută şi sfântă sufletelor şi minţilor curate este lumina dumnezeiască".

(Sf. Grigorie Palama)

O intensă vigoare a sufletului, minţii şi trupului simte cineva în mijlocul creaţiei curate a lui Dumnezeu şi într-un Munte sfinţit, care răspândeşte bună mireasmă din harul rugăciunilor şi imnelor celor către Dumnezeu. Dar timpul trecuse în convorbirea cu Monahul cel tânăr şi tovarăşii noştri de drum se odihniseră îndeajuns. Ne-am ridicat cu toţii pentru continuarea urcuşului spre vârful muntelui. Atmosfera era foarte limpede. Cerul era albastru azuriu, cu tot felul de nuanţe eterice de alb, roz şi bleu, cu o schimbare foarte repede a compoziţiei culorilor, încât mai înainte ca cineva să apuce să laude pe Dumnezeu pentru spectacolul măreţ concret care se desfăşura înaintea lui, culorile deveneau amintire, iar compoziţiile se schimbau în imagini paradisiace. Mărturisesc că am fost absorbit de acest imn tăcut adus Creatorului şi am căzut pe gânduri; dacă această lumină naturală colorată farmecă atât sufletul nostru, ce va fi atunci cealaltă lumină supranaturală şi necreată, care a luminat în sufletele sfinţilor, cu cât mai mult nu va îmbăta ea?

Cuviosul Nicodim Aghioritul s-a aflat şi el odată în aceeaşi uimire. Ca să arate superioritatea luminii dumnezeieşti faţă de celelalte desăvârşiri ale lui

Dumnezeu, Sfântul părinte zice: "Vrei să te convingi că vederea (contemplarea) luminii dumnezeieşti şi a acelei frumuseţi dumnezeieşti, este mai dulce şi mai de dorit decât contemplarea celorlalte desăvârşiri ale lui Dumnezeu? Auzi aceasta de la acei sfinţi teologi care au încercat-o, astfel ca, dacă nu vei fi rănit de altceva spre iubirea şi dragostea dumnezeiască, să fii rănit măcar de aceste cuvinte cu adevărat pline de iubire şi entuziasm. Marele Vasile scrie despre lumina şi frumuseţea dumnezeiască astfel: "Ce lucru e, deci, mai minunat decât frumuseţea dumnezeiască? Ce gând duhovnicesc înalt e mai plin de har decât măreţia lui Dumnezeu? Ce dorinţă a sufletului este atât de nestăvilită şi de insuportabilă ca dorul pe care îl aprinde Dumnezeu în sufletul curat de orice patimă şi care, de dorul lui cel mult după El, repetă cuvintele miresei din "Cântarea Cântărilor": "eu sunt bolnavă de iubire?" Cu totul de nerostit şi de netâlcuit sunt razele frumuseţii dumnezeieşti. Raţiunea e neputincioasă să le cunoască şi auzul incapabil să le primească. Chiar dacă le-ai compara cu razele luminoase ale luceafărului celui foarte strălucitor, cu frumuseţea lunii sau cu lumina soarelui, toate acestea sunt mult prea sărace ca să redea slava dumnezeiască. Există vreo comparaţie între o noapte adâncă şi fără lună şi lumina foarte limpede a miezului zilei? Această frumuseţe dumnezeiască nu se vede cu ochii trupeşti, ci este cuprinsă numai de suflet şi cugetare. Şi pe care sfânt îl luminează, lăsă în sufletul lui o săgeată de nesuportat a dorului dumnezeiesc. Într-adevăr, gândesc, ca una ce e supranaturală, că această lumină dumnezeiască este cuprinsă numai de sufletele curate şi minţile sfinţite. Şi dacă noi, cei mulţi, suntem lipsiţi şi neştiutori, şi tocmai de aceea nici n-o căutăm şi nici măcar nu vedem lipsa ei ca pe o nenorocire şi o măsură a necurăţeniei noastre, e fiindcă n-am gustat-o. Pentru aceea nici n-o iubim, nici nu tânjim după ea, în opoziţie cu Sfinţii, cărora, atunci

când ea se retrăgea după iluminarea ei, "le lasa acul de nesuportat al dorului". De aceea şi plângeau şi se tânguiau neconsolaţi.

Dragostea dumnezeiască care îmbată sufletele noastre există în natura frumuseţii dumnezeieşti. Şi cum zice marele părinte mistic, Sfântul Calist Catafyghiotul: "Este cu neputinţă să rămână mintea lipsită de iubire atunci când a depăşit toate şi contemplă frumuseţea dumnezeiască... Când mintea e plină de iluminările dumnezeieşti, e în primejdie să sufere o rupere, întocmai ca şi mreaja de la mulţimea peştilor: Văzând mintea frumuseţea dumnezeiască, care e mai presus de orice înţeles, e covârşită de uimire. Şi e beată ca de vin. Şi îşi iese din sine ca nebună. Şi, nesuferind să vadă privelişte a mai presus de frumuseţe a acelei frumuseţi suprafrumoase, pătimeşte o uimire mai presus de fire. Şi din această cauză e legată de iubire cu lanţurile dragostei şi, prin urmare, e arsă de setea de dragoste...".

Şi noi, nenorociţii şi nefericiţii, ne gândeam, necunoscând darurile oferite de Dumnezeu, fără experienţe duhovniceşti, fără să bănuim măcar tragedia noastră, să ne mulţumim, ca de un dar mai mic, cu luminile - umbre jucăuşe - şi cu compoziţiile schimbătoare ale luminii naturale! Vai! Noi Ortodocşii avem o răspundere foarte grea faţă de Dumnezeu, faţă de lume şi faţă de noi înşine, fiindcă din neglijenţa noastră nu ne facem receptivi la lumina dumnezeiască şi, firesţe, nu mărturisim lucrările ei necreate, ce reprezintă slava teologiei Ortodoxe şi diferenţa specifică între ea şi adunările secularizate cu nume creştin ale Apusului. Ale Apusului care, negustând din tezaurele Duhului Sfânt, sau este indiferent faţă de ele, ca unul ce este pământesc, sau le combate ca unul ce suferă influenţe demonice. Dar şi numai acest fapt e suficient ca să dovedească prin ce întuneric de nepătruns merge.

Dar dacă reprezentanţii teologiei noastre nu ignoră

teoretic bogăția tradiției duhovnicești a Ortodoxiei, totuși caracterul ei teoretic și elementar, neînarmat de experiență, nu le oferă putința unei interpretări convingătoare a acestei bogății. Și încă aceștia sunt "pentru noi", ca unii ce "nu sunt împotriva noastră", adică împotriva preadumnezeieștii tradiții duhovnicești. Dar acei nenumărați păstori și dascăli oficiali ai Bisericii, care, ignorând chiar și teoretic spiritualitatea ortodoxă fiind lipsiți și de experiență duhovnicească, preschimbă învățătura Bisericii, care conduce la transfigurarea taborică, într-un sistem obișnuit de modelare etică și împiedică înălțarea pe muntele Schimbării la Față?...

Cât de mare rău fac coborând omul, chemat să se facă ca îngerii prin transformarea puterilor lui psiho-spirituale sub lucrarea Duhului Sfânt, într-o ființă etică supusă unor dispoziții "legale", fără viață, fără iubire, neliberă, fără aripi, fără luminare și fără strălucire, înlănțuită, aservită, înspăimântată, înfricoșată, infantilă, naturală, fără nimic supranatural, într-o ființă care, în orice caz, nu e "cu puțin mai mică decât îngerii"(Ps. 8,5), și nu e un fiu al lui Dumnezeu care trăiește în libertatea dumnezeiască, la care "Hristos ne-a eliberat pe noi"(Gal. 5, 1), cu posibilități infinite de îndumnezeire.

Biserica actuală va trebui să mobilizeze cele mai puternice mijloace de care dispune, ca să învingă puternicele mijloace pământești pe care le oferă lumea. Și trebuie să recunoaștem că lumea oferă multe lucruri care captivează sufletul omenesc pe care-l desfigurează, în timp ce Ortodoxia se prezintă ca o ofertă slabă, care nu poate să emoționeze și să înalțe.

Dacă ne vom gândi că imnologia Bisericii își datorează nașterea reacției necesare unei imnologii eretice, se înțelege nemijlocit că Biserica trebuie să umple de dragoste sufletele oamenilor, care sunt dominate de iubiri nenorocite. Fiindcă niciodată ca azi "lumea" nu a oferit atâtea surogate care sunt introduse prin simțuri în

sufletul care-şi deşartă dorurile în aceste surogate. Să nu ne referim la cele ce se adresează simţurilor inferioare. Acestea se pot combate uşor, ca unele ce sunt clar animalice. Dar cele ce pot fi cu greu combătute, ca fenomene ce ţin de civilizaţie, sunt cele care se referă la desfătarea ochilor, a auzului şi gândirii şi care se subordonează categoriilor esteticii, literaturii şi filosofiei. Şi ele sunt cu atât mai periculoase cu cât sub masca unei înalte civilizaţii, fascinează mai în adânc şi mai extins sufletele.

Şi trebuie să admitem că în măsura în care Biserica nu oferă iubiri dumnezeieşti sufletelor dispuse din fire spre iubire, urmarea va fi că oamenii nu vor şti să aleagă ceva mai bun decât artele frumoase, literatura şi filosofia, ca să-şi deşarte în ele elementele iubirii lor.

Cine nu ştie, desigur, că aceia care sunt sub vraja obiectelor iubirii pe care le-am menţionat nu bănuiesc nici sărăcia lor reală, nici halucinaţia de izbăvire pe care o încearcă, dar nici existenţa unor iubiri incomparabile. Dar tocmai aici se iveşte necesitatea ca Ortodoxia să proclame, prin Sf.Grigorie de Nyssa, că "pe cât de diferite sunt un abis şi o picătură mică sau puterea soarelui şi o mică scânteie, pe atât de diferite de frumuseţea dumnezeiască sunt toate câte sunt admirate de oameni ca nişte lucruri minunate".

Dar pentru ca cineva să proclame lucruri atât de adevărate şi de mari, trebuie să le trăiască. Şi din nefericire, foarte puţini trăiesc tezaurele Ortodoxiei. Şi de ce? Pentru că nu au conştiinţa că cei care au revelat bogăţia teologiei sunt Monahii, care au trăit în Dumnezeu. Şi aceasta este tragedia Bisericii în veacurile de pe urmă, că n-a înţeles că dascălii fireşti ai teologiei sunt Monahii, pe care i-a lovit cu desconsiderare, ca inutili din punct de vedere social!

Absorbit de aceste gânduri, în timp ce ne urcam spre Sfântul Athos, depărtându-mă de ceilalţi fraţi, n-am

sesizat că ne găseam deja la înălțimea de aproape 1500 de metri. Obosiți, tovarășii de urcuș pe Muntele Schimbării la Față s-au așezat jos, așteptând pe smerenia mea care întârziase. Abia ajunsesem la foarte mică depărtare de grupul nostru în Hristos, că s-a apropiat de mine tânărul monah N. Era, lucru curios, înlăcrimat și am evitat să-l întreb din ce cauză, de vreme ce pentru Monahi de altfel, toate lucrurile sunt pricini de lacrimi de bucurie și de tristețe, de "întristare veselă" și "plâns aducător de bucurie", după expresia Părinților. M-am gândit, însă, că, pe sufletul omului creat de Dumnezeu, cu dorurile și iubirile lui, cu capacitatea lui infinită de "cunoaștere adevărată", cu elanul lui irezistibil de a-și apropia toate făpturile și toate lumile, un singur lucru îl face să fie fără lipsuri și fericit: Dumnezeu întreg, cu lumina și frumusețea Lui, cu bunătatea și veșnicia Lui. Și El e înăuntrul inimii, "sălașul" Lui (In. 14, 23). Dar, și atunci, "neliniștit va fi sufletul nostru până ce se va odihni în sânurile Lui", așa cum tocmai Apostolul Pavel era ținut de dorul "de a se desface de lume și de a fi cu Hristos" (Fil. 1, 23), de vreme ce-l avea pe Hristos în inima Lui.

- Prea iubite frate în Hristos, mi-a zis monahul N., cum înțelegi acest text din Sf.Dionisie, și mi-a citit de pe o bucată de hârtie: "Trebuie să cunoaștem că mintea are pe de o parte puterea prin care vede cele inteligibile, iar pe de altă parte are unirea care depășește firea ei și prin care se unește cu acelea. Prin unire, trebuie deci, să cunoaștem cele dumnezeiești și nu prin firea minții. Să ieșim deci din noi înșine și să ne predăm cu totul lui Dumnezeu. Fiindcă e lucru mai înalt să fim uniți cu Dumnezeu decât cu noi înșine. În acest mod au comuniune cu Dumnezeu câți voiesc".

După ce s-a oprit din lectură, Cuviosul monah N., m-a rugat să lămuresc textul areopagitic.

- Frate în Hristos N., mi-ar fi fost greu, poate, am zis, să vă explic această experiență dumnezeiască a

înţelepţitului de Dumnezeu Părinte, dacă nu aş fi cunoscut o scolie a Sfântului Maxim, tâlcuitorul unic al acestuia. Zice, deci, Mărturisitorul adevărului, că "mintea care vrea să înţeleagă coboară din înălţimea ei la gânduri. Fiindcă gândurile sunt mai jos ca mintea, pentru că sunt gândite şi, prin urmare, ca unele ce sunt introduse ulterior în ea, împart şi desfac unitatea ei. Pe de o parte, mintea este în firea ei simplă, necompusă, neîmpărţită şi curată iar pe de altă parte, gândurile sunt în mulţimi multe, desfăcând unitatea ei şi reprezentând într-un fel forme ale minţii. Pentru aceasta, zice Dumnezeiescul Părinte, puterile ''intelectuale''(ta noera), adică minţile care gândesc, sunt mai prejos decât cele ''inteligibile'' (tá noetá)sau cele ce sunt gândite.

Dar unirea minţii, zice, cum explică în continuare foarte clar, este ridicarea dincolo de ea însăşi, spre cele superioare, adică spre Dumnezeu, prin contemplaţii, şi după ce a părăsit toate cele sensibile şi inteligibile, dar şi gândurile ei, atunci primeşte razele cunoaşterii dumnezeieşti". Acestea am zis şi am cerut părerea monahului celui tânăr, N..

- Vă mulţumesc pentru tâlcuirea Părinţilor. Oricine poate vedea cu uşurinţă simfonia Părinţilor Neptici. E aceeaşi învăţătură a lui Evagrie, care vorbeşte de "mintea surdă şi mută", a avvei Isaac, care zice că "atunci când mintea e curată, se aseamănă cu culoarea cerului", a Sfântului Grigorie Teologul care doreşte "să poarte în sine însuşi arătările curate", a Sf.Vasile cel Mare, care vorbeşte "de mintea înconjurată de lumină şi iluminată" şi a Sf.Grigorie Palama, care era mişcat totdeauna de "tăcerea inteligibilă" şi de "priveliştea bineplăcută şi sfântă a minţilor şi sufletelor curate".

18. Iubirile dumnezeieşti simeoniene

"Mă satur de iubirea, de frumusețea şi de plăcerea Lui şi mă umplu de dulceață dumnezeiască"

(Sf.Simeon Noul Teolog)

O tăcere, tăcere, tăcere adâncă stăpânea cu totul în sufletele noastre, tăcere care e chipul veşniciei. Şi eu, străin între străini, am avut în inima mea mai mult ca altădată senzația străinătății, ce reprezintă premiza fundamentală a vieții Monahale şi scara urcuşului spre priveliştile străine şi supralumeşti.

Pe vârful unui munte înalt, un om obişnuit simte diferența care există ca pe o diferență de înălțime. Un creştin din lume laudă pe Dumnezeu prin privirea creației. Dar un Monah nici nu simte înălțimea şi nici nu contemplă creația desfăşurată a Cuvântului "Arhitect a toate". El intră cu mintea "goală" în sfera contemplației duhovniceşti, cum zice dumnezeiescul Părinte al Monahilor, Sf.Vasile cel Mare: "mintea care s-a amestecat cu dumnezeirea Duhului Sfânt, s-a făcut văzătoare a marilor contemplații şi priveşte frumusețile dumnezeieşti atât cât îi îngăduie harul".

Sfântul Vasile cel Mare avusese experiența luminii necreate, cum ne descoperă fratele lui deopotrivă Sfânt, Grigorie de Nyssa: "Era noapte, zice, şi în timp ce Vasile se ruga, deodată a strălucit o lumină în chilia lui, o lumină nematerială care lumina toată casa"...

Sus pe muntele Schimbării la Față, sufletul care urcă munții virtuții, se schimbă la față și el. Nu vrea să mai cugete ceva pământesc, fiindcă și-a strămutat "cetățenia în ceruri". O, cât de mult dorește și cum se aprinde de dorul de a nu se mai întoarce în hotarele vieții pământești, cum se întâmplă cu cei curați cu inima, care văd neîncetat pe Dumnezeu, după cum însemnează Sf. Isaac Sirul: "Țara inteligibilă a celui ce e curat cu inima se găsește în el. Soarele care o luminează este lumina Sf. Treimi. Aerul pe care-l respiră locuitorii acelei țări este Duhul Sfânt Mângâietorul. Vecinii lui sunt Sfinții și firile netrupești ale Îngerilor. Iar viața și bucuria lor este Hristos, lumina din lumina Tatălui. El se desfată neîncetat de privelișteа sufletului său transfigurat și se minunează de frumusețea lui, care luminează infinit mai strălucitor decât strălucirea soarelui. Aceasta este Ierusalimul și Împărăția lui Dumnezeu, care este ascunsă înăuntrul nostru după cuvântul Domnului. Această bucurie a sufletului nostru e norul slavei dumnezeiești, înăuntrul căreia intră numai cei curați cu inima, ca să vadă fața Domnului, iar mintea lor să scânteieze de lumina Lui dumnezeiască"...

Cum m-am așezat jos să mă odihnesc pe stânca aspră, am văzut trei Monahi tineri de vârstă mijlocie, pironiți în ascultarea "imnelor iubirilor divine" ale Sfântului Părintelui nostru Simeon Noul Teolog, pe care le citea, cu însuflețire, unul din Monahi. M-am apropiat puțin mai mult, pentru ca să mă găsesc înaintea prea frumoasei priveliști a frumuseții duhovnicești, a lacrimilor duhovnicești, ca și a sufletelor cuvioase ale tinerilor care trăiau în afară de lume și se împărtășeau încă de aici de veselia dumnezeiască fără sfârșit născută din prefacerea iubirilor dumnezeiești față de frumusețea Cuvântului Întrupat, care e "culmea cea mai înaltă a dorirĭlor".

Redau liber acest text excepțional din "Imnele iubirilor divine", care schimba în chip dumnezeiesc pe acei Monahi: "Învrednicește-mă, Cuvinte, să văd fața Ta

şi să mă bucur de frumuseţea Ta negrăită. Să înţeleg şi să mă desfătez de vederea Ta înfricoşătoare şi negrăită, nu după fiinţă, ci după lucrările fiinţei Tale. Fiindcă Tu eşti mai presus de fire şi mai presus de orice fiinţă, Domnul şi Dumnezeul meu. Iar strălucirea slavei Tale dumnezeieşti este o lumină simplă, care se vede de noi ca o lumină dulce, se descoperă ca o lumină, ca o lumină se uneşte, precum socot, întreagă cu robii Tăi întregi. Lumina Ta apare duhovniceşte din afară şi deodată se află înăuntrul nostru, unde ţâşneşte ca o apă şi ca un foc arzător, din inima de care s-a apropiat"... Citirea continua cu aceeaşi însufleţire ...

"Şi iarăşi mă luminează lumina şi iarăşi se vede curată, iarăşi se deschid cerurile, iarăşi se sfârşeşte noaptea, iarăşi străbate peste tot, iarăşi se arată singură. Iarăşi mă înstrăinează de toate cele văzute. Iarăşi lumina mă însingurează de toate cele sensibile, precum singur este Dumnezeu, care e mai presus de toate cerurile, şi niciodată vreun om nu L-a văzut. Fără să deschidă cerurile ca să treacă, fără să sfâşie noaptea sau aerul ca să deschidă acoperişul meu, se uneşte pe neaşteptate cu nenorocitul de mine, întreg, în chilia mea, în mintea mea. Şi aşa cum sunt înconjurat de toate cele sensibile, mă simt pe mine însumi că sunt în afară de toate. Nu ştiu dacă în ceea ce mi se întâmplă, mă găsesc cu adevărat în trup sau în afara trupului meu, plutind în lumina necompusă, care prin dumnezeirea ei mă face simplu şi fără răutate: Negreşit, acestea sunt minuni uimitoare, Hristoase al meu, lucrări ale puterii şi iubirii Tale de oameni, pe care le faci nouă celor nevrednici".

Apoi Monahii au citit, cu străpungere, din "Imnele iubirilor divine'' câteva strofe de iubire fată de Hristos ale Cuviosului Părintelui nostru Simeon "cel rănit de iubire" şi pe care le redau aici liber. Dumnezeul meu, cum se schimbase faţa lor palidă! Ca şi cum "pătimeau cele dumnezeieşti", cum zice Sfântul Dionisie Areopagitul, li

se potrivea imnul "Schimbării la Față": "M-ai atras cu dorul Tău, Hristoase, şi m-ai schimbat cu dumnezeiasca Ta dragoste..." Dar care suflet, având pe Duhul Sfânt al înfierii şi iubirea lui Hristos, care "s-a revărsat în inimile noastre"(Rom. 5,5) prin Sf.Botez, nu se schimbă cu dragoste dumnezeiască din experiențele unui Sfânt cum sunt cele de mai jos?

"Cu cât sunt mai rănit de dragostea Aceluia, cu atât nu-L văd şi mintea mi se topeşte. Mi se aprinde mintea şi inima şi merg suspinând şi ard căutându-L încoace şi încolo pe iubitul sufletului meu şi nicăieri nu-L găsesc.

"Dar când încep să plâng deznădăjduind, atunci mi se arată şi mă priveşte Cel ce priveşte toate. Iar eu mă minunez şi sunt uimit de frumusețea bunătății Lui şi cum Însuşi Creatorul deschide cerurile şi s-a plecat spre mine şi mi-a descoperit slava Lui suprafirească şi negrăită. Gândindu-mă cât de repede poate cineva ajunge mai aproape de El sau să se înalțe spre înălțimea Lui infinită, deodată, El se găseşte în mijlocul meu şi străluceşte în inima mea ticăloasă. Din toate părțile mă luminează cu strălucirea Lui veşnică şi cu razele Lui luminează toate mădularele mele şi întreg mă îmbrățişează pe mine întreg şi mă iubeşte şi mi se dăruieşte întreg mie, nevrednicului.

"Iar eu mă umplu de iubirea şi bunătatea Lui şi mă satur de plăcerea şi dulceața dumnezeiască. Intru în lumina Lui şi mă împărtăşesc de slava Lui. Şi atunci fața mea luminează ca şi a Iubitului meu şi toate mădularele mele devin purtătoare de lumină. Devin mai frumos decât toți cei frumoşi, mai bogat decât toți bogații, mai puternic decât toți cei puternici, mai măreț decât împărații, mai de cinste decât întreaga creație văzută şi decât toate câte există în cer, fiindcă am cu mine pe Creatorul întregii creații".

După lectură am văzut pe Monahi în lumina plânsului celui aducător de bucurie. în reculegere, ca în

extaz. Şi am înălţat din inimă slavă lui Dumnezeu. Şi am spus cu un suspin din inimă: "Vino, Cel singur la cel singur", chiar dacă "nu sunt vrednic, nici destoinic ca să intri sub acoperământul sufletului meu, pentru că e cu totul pustiu şi surpat..."

Aproape de mine era monahul H., care evident, îi observase şi el pe Monahii filo-simeonieni şi auzise lectura "imnelor iubirilor divine". A venit mai aproape de mine, fiind străpuns şi el la inimă. Ce mare părinte al Bisericii e Sfântul Simeon Noul Teolog! mi-a zis. Părinte, cum a dobândit atâta iubire şi atâta dragoste?

- Frate H., am răspuns, dragostea dumnezeiască preexistă în Dumnezeu, cum zic Părinţii Teologi. Această dragoste Dumnezeu a împărtăşit-o omului, de aceea şi iubim noi pe Dumnezeu. Sfinţii Părinţi numesc pe Dumnezeu când "dragoste" (eros), când "iubire" (agape), când ''îndrăgit'' (erastos), când "iubit" (agapetos). De aceea, ca "dragoste" şi "iubire" (eros şi agape) se mişcă (se pune în mişcare) iar ca "iubit" şi "îndrăgit" (agapetos şi erastos) mişcă spre Sine toate cele ce sunt şi care pot primi "dragostea" şi "iubirea" (eros şi agape). Şi ca să vă vorbesc mai exact, Dumnezeu se mişcă ca să provoace dispoziţia de "iubire" şi "dragoste" (eros şi agape) în toţi câţi le pot primi pe acestea.

Din partea omului, însă, are loc o mişcare de dragoste (eros) spre Dumnezeu, pentru că Dumnezeu atrage prin firea Lui. Şi astfel, Dumnezeu mişcă inimile şi se mişcă spre inimi, "ca Unul ce însetează să fie însetat şi îi este drag să fie îndrăgit şi iubeşte faptul să fie iubit", după expresia Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Dacă, deci, frate, Sf.Simeon a primit dragostea stârnită de către Dumnezeu, ce e uimitor în faptul că a fost atât de iubit de Dumnezeu şi L-a iubit pe El atât de tare?

- Ce bogăţie duhovnicească avem în Biserică, părinte, şi o lăsăm neexploatată! Cu mica experienţă pe care o am, sunt convins că pricina pentru care nu iubim pe

Dumnezeu şi pe aproapele este egocentrismul, de vreme ce iubirea este ieşirea din strânsoarea jalnică a sinelui nostru, care nu e bun. Îmi amintesc, părinte, vag un text din Sf.Dionisie Areopagitul, pe care ni l-a dezvoltat Părintele S.la Mănăstire şi care spunea, aproximativ, că între alte însuşiri ale ei, dragostea lui Dumnezeu este extatică, fiindcă nu lasă pe îndrăgostiţi să aparţină lor înşişi, ci celor pe care-i îndrăgesc. Şi după ce a adus ca exemplu de comuniune de dragoste cu celelalte fiinţe raţionale şi cu Dumnezeu, la urmă s-a referit la Apostolul Pavel, care, cuprins de dragostea dumnezeiască şi împărtăşindu-se de puterea ei extatică, zicea dumnezeieşte: "Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte în mine" (Gal.2, 20), găsindu-se cu sine însuşi ca un adevărat îndrăgostit şi în stare de extaz, cum zice acelaşi: "căci dacă ne-am ieşit din fire, este pentru Dumnezeu, iar dacă suntem cumpăniţi la minte, e pentru voi" (II Cor.5, 12). Astfel, Pavel nu-şi trăia viaţa lui într-un spaţiu personal închis, ci viaţa îndrăgitului lui Hristos, ca una iubită cu înflăcărare.

Văzând străpungere de inimă, Monahul m-a întrebat dacă într-adevăr caracterul dragostei dumnezeieşti este extatic şi dacă cel ce iubeşte nu-şi mai aparţine lui însuşi, ci celui pe care-l iubeşte.

- Dragostea, frate, am răspuns, fie că este dumnezeiască, fie îngerească, fie spirituală, naturală sau psihică, conţine o lucrare de amestecare şi unificare şi, prin urmare, din cauza iubirii dintre ele, fiinţele pătrund reciproc unele în altele, se mişcă spre Dumnezeu şi spre ele însele.

- Ce înţelegeţi prin cuvintele o lucrare de amestecare, părinte?

- Că dragostea crează o apropiere între fiinţe, am răspuns, şi că acest fapt a fost teologhisit foarte sublim de Părinţi. Dar, frate în Hristos, am continuat, nu faptul că întreaga creaţie participă prin iubire la bine este vrednic

de admirație. Ceea ce depășește probabil orice hotar și face pe om să-și iasă din minți, de iubire, uimire și recunoștință, este faptul că Dumnezeu iese din Sine Însuși din iubire față de creația Sa.

- Te rog, părinte, dacă vrei să-mi explici ce înseamnă faptul că "iese din sine"? Starea extatică?

- E același lucru. Și nu e punctul meu propriu, de vedere ci al de Dumnezeu purtătorului Dionisie Areopagitul: "Trebuie să îndrăznesc, zice, să spun, de dragul adevărului, că din nespusa Sa bunătate și dragoste, pe care o arată față de toate câte există, Dumnezeu iese afară din Sine prin pronia, bunătatea, iubirea și dragostea Lui și este fermecat de creația Lui. Și în vreme ce este în afară de creatură și mai presus de orice creatură, Dumnezeu coboară cu puterea Lui supraființială și extatică, fără să se depărteze de "lăcașul" Lui dumnezeiesc supraființial. De aceea profeții Îl numesc "zelos", fiindcă are atâta dragoste față de făpturile Sale și fiindcă stârnește dorirea de dragoste și zelul celor ce sunt spre El".

Acestea sunt, frate în Hristos, am zis, mărețiile lui Dumnezeu, care întrec toate mărețiile omenești, îmbată sufletele, rănesc cu iubirea inimile, fac pe Sfinți extatici și explică bucuria Martirilor în caznele înfricoșătoare ale tiranilor. Cum, deci, să nu iubească cineva un astfel de Dumnezeu?

Monahul H., care se afierosise din fragedă vârstă lui Dumnezeu și avea atâta neprihănire în suflet, n-a răspuns. Dar eu, care cunoșteam limba tăcerii lui, am slăvit pe Dumnezeu.

19. Între cer şi pământ

"Veniţi acum schimbându-ne cu schimbarea mai bună,...conformându-ne lui Hristos..."

(Imnologie)

Sf. Munte are într-adevăr un har special, ca unul ce este rai pământesc al Născătoarei de Dumnezeu Maria şi uneşte în el bogăţii şi frumuseţi duhovniceşti cu frumuseţi naturale incomparabile, inaccesibile celor pământeşti.

După rânduiala care domneşte în fiecare an, în orele de după amiază Monahii s-au pregătit să urce pe vârful Athosului. Preoţii îmbrăcaţi în veşmintele lor sfinte, purtând icoane sfinte şi cântând imne şi cântări, ierodiaconii tămâind şi monahii urmând împreună cu laicii, am urcat pe munte întru pomenirea Schimbării la Faţă a Domnului, pe Muntele Taborului, unde "faţa Lui strălucea ca soarele, iar hainele Lui s-au făcut albe ca lumina"(Mt. 17,2).

Sub imperiul simţămintelor sfinte şi a gândurilor duhovniceşti, alţii cu rugăciunea în inimă, mergeam urcând toţi câţi "dorim slava cu totul dumnezeiască", ca să-L slăvim pe Hristos, Care cu focul dumnezeirii Lui a restaurat firea noastră în starea şi fericirea nestricăcioasă dintâi.

Urcând, deci, suiam pe munte ca pe Tabor să ne împărtăşim cu profeţii Moise şi Ilie şi cu cei trei ucenici aleşi de luminarea dumnezeiască neapropiată şi să luăm

lumină din lumina dumnezeiască, după ce mai înainte "am risipit norul trupului pământesc".

După aproape o oră, cântând şi lăudând pe Dumnezeu, am ajuns fără oboseală în vârful cel sfânt, unde e mica bisericuţă a Schimbării la Faţă, purtând în edificiul ei urmele intense ale trăznetelor. Era ora la care soarele apusese deja. dar din vârful celor 2000 de metri mai primeam încă razele lui aurite. Şi mi-am adus aminte imnul Schimbării la Faţă: "Strălucind pământul soarele iarăşi apune, dar Hristos cu slavă strălucind pe munte a luminat lumea''. Şi într-adevăr, în vreme ce soarele cel natural apunea, cu dorul inimii şi bucurie, în întunericul acestei nopţi sfinte, ca nişte ''iubitori de privelişti şi de auziri mai presus de minte", am urcat pe Muntele dumnezeiesc, ca să vedem tainic pe Hristos strălucind cu raze dumnezeieşti şi să auzim glasul Tatălui mărturisind pe Fiul său iubit, Care a îndumnezeit firea omenească.

Cum din înălţimea unde ne aflam priveam în adâncul serii aproape întreaga peninsulă a Athosului, mi-am adus aminte de descrierea unui învăţat din sec. al XIV-lea: "În afară de alte daruri pe care le are Muntele Athos, socotesc că e vrednic de minunare pentru că are un aer blând şi e înfrumuseţat cu flori şi cu o vegetaţie, încât oferă multă mulţumire şi desfătare ochilor şi auzului locuitorilor lui.

Pretutindeni se revarsă bunămireasma şi frumuseţea florilor în lumina limpede a soarelui. Dar are o bogăţie cu multe forme de arbori, păduri şi livezi variate, pe care le-au creat Monahii. Pretutindeni se aude ecoul diferitelor păsări cântătoare. Roiuri de albine zboară în flori şi zumzăie liniştit în aer. În acest loc se ţese un văl plăcut şi uimitor de frumuseţi naturale, nu numai primăvara, ci în orice perioadă (a anului) se oferă simţurilor aceeaşi bucurie.

Această bucurie, continuă el, se intensifică atunci, când dinăuntrul pădurii şi dintre plante se aude în zori

muzica melodioasă a privighetorii care psalmodiază şi laudă pe Domnul, împreună cu monahii de aici. Fiindcă şi privighetoarea are în piept un fel de chitară dumnezeiască, un psalteriu natural şi o armonie muzicală, prin care desfată pe ascultători.

Întreg locul e udat din abundenţă de ape din izvoare naturale şi care formează o mulţime de râuleţe ce curg liniştite, ca să nu tulbure pe monahii de aici, care petrec o viaţă netulburată şi, cu multă linişte, îşi îndreaptă rugăciunile lor către Dumnezeu. Pentru că acest loc este liniştit şi potrivit pentru cei ce vor să trăiască vieţuirea cerească a monahismului şi oferă toate mijloacele de hrană din belşug tot timpul. Athosul are şi darul de a fi încununat de mare de jur împrejur, ca o insulă care este unită de uscat printr-un mic istm..."

...După tipicul bizantin a început privegherea. Fiindcă în sfânta biserică nu încăpeau mai mult de 20 de prăznuitori, destui monahi şi laici au urmărit rugăciunile de afară, unde au aprins lumini, impuse de noaptea răcoroasă.

S-au format de ambele părţi coruri de ieropsalţi alcătuite din Monahi, biserica era luminată cu belşug de lumânări, preotul a tămâiat şi după "Slavă Sfintei, celei de o fiinţă şi nedespărţitei Treimi..." s-a citit Psalmul începător într-o atmosferă de tăcere evlavioasă. După stihul: "Toate aşteaptă ca să le dai hrană la bună vreme; dându-le Tu lor vor aduna", sfânta biserică a răsunat de "Anixantarele" cântate în cor, pe un ton bărbătesc, plăcut şi melodios. Au urmat apoi prea dulcile cântări "Doamne, strigat-am" (Kekragariile) şi în continuare "idiomélele" foarte teologice.

Ce iniţiere tainică (mistagogie) era aceasta? Ce era ceea ce transforma inimile şi gândurile, ca sufletele să primească, "în simţire" multă, cuvintele insuflate de Dumnezeu ale psalmilor şi imnologiei? Era harul zilei cu

care Domnul răsplătea osteneala urcuşului muntelui? Erau minţile şi sufletele mai intens pregătite, ca fiecare cuvânt, fiecare înţeles să devină o înţepătură dulce în inimă, o întraripare a minţii spre Dumnezeu, o flacără care încălzeşte sufletul, o lumină luminând spre cunoştinţa lui Iisus Celui ce s-a schimbat la faţă? De câte ori n-au ascultat sau citit Monahii Psalmul începător (al Vecerniei)? Pentru ce - precum mi-am zis mai târziu - socoteam că abia îl auzeam pentru întâia oară şi că acum descopeream adâncimea negrăită a înţelesurilor teologice şi dulceaţa duhovnicească negrăită a acestui prea dumnezeiesc psalm? Şi idiomélele Schimbării la Faţă câţi ani le-am cântat şi le-am auzit? Totuşi, pentru prima oară le simţeam atât de intens, iar conţinutul lor teologic de necuprins ne emoţiona atât de mult. Dar, aşa cum mi-au dezvăluit doi Monahi, pentru prima oară în viaţa lor primiseră în sufletul lor o astfel de lucrare a harului, ca să înţeleagă pe deplin expresia Sfântului Vasile cel Mare "acul de nesuportat".

Într-adevăr, Schimbarea la Faţă, ca şi Învierea şi Cincizecimea, întrec celelalte Sărbători Domneşti. Ele nu reprezintă preambuluri, speranţe şi făgăduinţi, ci sfârşitul lor, rezultatul şi plinirea sau întregirea operei de mântuire şi îndumnezeire a omului. În Schimbarea la Faţă a Domnului vedem transfigurarea firii omeneşti, măsura slavei care îi aşteaptă pe credincioşi, vedem împlinit nu numai ca o făgăduinţă, însuşi faptul "că acei ce se vor distinge prin înălţimea virtuţilor se vor învrednici de slava dumnezeiască" ca împărtăşire şi trăire reală încă din veacul de acum. De aceea, din vieţile Sfinţilor aflăm că lumina necreată a Schimbării la Faţă i-a luminat de multe ori şi de atunci "a lăsat în ei acul de nesuportat al dorului".

Vecernia Mare înainta potrivit cu rânduiala ei. Idiomélele dădeau înţelesul şi scopul Schimbării la Faţă. Muntele Taborului imita cerul, iar un nor plutea ca un

cort, în vreme ce Tatăl cel ceresc mărturisea pe Fiul Lui cel iubit. Privind aceste lucruri minunate, ucenicii de frunte (corifeii) au fost asiguraţi că Hristos este Dumnezeu adevărat, astfel că atunci când îl vor vedea răstignit să nu se teamă, ci să înţeleagă că patima Lui e de bună voie, pentru mântuirea şi îndumnezeirea neamului omenesc. Era atâta iradiere dumnezeiască pe Munte, că "ei s-au aruncat cu faţa la pământ, nesuportând să vadă chipul de nevăzut". Şi cum era Domnul în norul luminos, vorbind împreună cu Moise şi cu Ilie - ca să arate că este Dumnezeul viilor şi al morţilor - "îngerii îi slujeau cu frică şi cu cutremur, cerurile s-au înfricoşat, pământul s-a cutremurat, văzând pe pământ pe Domnul slavei".

După "Mărire... Şi acum..." care s-au cântat cu strigătul de bucurie al sufletului şi duhului şi după Intrarea Mare şi citirile profetice, s-au cântat pe un aghioritic "ton" de străpungere idiomélele Litiei. Adunaţi în cerc, în cea mai adâncă conştiinţă a celor săvârşite, Monahii parcă ţineau locul "ucenicilor aleşi" în faţa slăvitei Schimbări la Faţă a Domnului Iisus, erau absorbiţi literalmente de imnele îngereşti, cu sufletul şi faţa schimbate, ca unii care "slujeau" literalmente acestei mari taine.

Într-adevăr, la ce putea să reflecteze cineva decât să gândească cu minte curată, "în simţirea sufletului", că "Lumina cea mai înainte de soare, Hristos cutreierând pe pământ" a descoperit "bunăcuviinţa frumuseţii arhetipului şi pe aceasta nu întreagă", sus pe Muntele Taborului, întocmai după cum eram şi noi! Acestea, desigur, sunt lucrurile mari şi măreţiile negrăite la care Dumnezeu i-a făcut părtaşi pe fiii oamenilor. Dar nu sunt numai acestea, căci în veşnicie El le rezervă lucruri încă "şi mai mari decât acestea". Pentru că acum firea purtătoare de trup a oamenilor nu "cuprinde", nu suportă mai multă lumină dumnezeiască. De aceea şi Domnul a arătat ucenicilor în lumină slava Lui, "nu întreagă", ci cât li se putea",

"cruțându-i, ca nu cumva odată cu vederea să-şi piardă şi viața". Cum, deci, Monahii care sunt înarmați spre o luptă al cărei sfârşit victorios îi va face primitori ai însăşi dumnezeieştii lumini necreate, să nu fie schimbați cu "schimbarea cea bună"?

În această atmosferă de prăznuire şi strălucire duhovnicească s-au continuat psalmodiile "minților şi sufletelor neprihănite" către "Cel ce a schimbat firea cea întunecată a lui Adam în slava şi strălucirea dumnezeiască". Iar după Litie şi Vecernie a început Utrenia, la care, după catisme, într-un ritm ditirambic de negrăit s-a cântat Polieleul. Apoi, s-a citit Sf.Evanghelie şi, într-o tăcere supralumească şi evlavie profundă, am ascultat prezicerea Domnului Iisus către ucenicii de frunte ai Lui, că "sunt unii din cei care stau aici, care nu vor gusta moartea până ce nu vor vedea Împărăția lui Dumnezeu venind întru putere" (Mc.9,1), precum s-a şi întâmplat pe Muntele Tabor. Pentru că Sfinții Părinți au înțeles prin "Împărăția lui Dumnezeu" împroprierea slavei lui Dumnezeu. Într-adevăr, cum şi noi eram imitatori în taină ai Apostolilor, împărtăşindu-ne cu mintea de lumină şi slavă, doream să repetăm cuvintele pe care le-a zis Petru: "Rabi, bine este nouă să fim aici... neştiind ce zice". Dar şi noi oare nu ştiam că doream lucruri imposibile?

Priveam Monahii cu fețele purificate de mărețiile lui Dumnezeu pe care "toată limba cea mult grăitoare nu poate a le rosti" în semiobscuritatea sugestivă şi străpungătoare de inimă a bisericuței, ea însăşi schimbată la față într-o stare de veselie duhovnicească, care dăruia înțelesurile teologiei mistice a imnologiei. Şi monahul N., care de la începutul Privegherii sărbătorii stătea într-un colț abia luminat cu metaniile de ascet în mână, părea că "pătimeşte cele cântate". Palid şi imaterial, cu ochii luminoşi, înainte de vreme afundați în orbite şi de obicei înlăcrimați, puteai crede că era desprins dintr-o

frescă a asceticei Şcoli cretane.. Într-adevăr, omul e numai "cu puţin mai mic decât îngerii şi încununat cu slavă şi cu cinste"(Ps. 8,5).

S-au cântat Canoanele pline de teologie şi de lumină ale marilor teologi Sfinţii Cosma şi Ioan Damaschin, prin care se dezvoltă şi explică teologic semnificaţia Schimbării la Faţă a Domnului sub toate aspectele şi o profundă impresie mi-a făcut sprinteneala articulării troparelor cântate de corurile monahilor, pentru a nu scăpa nici cel mai mic înţeles care îmboldea inimile ascultătorilor la iubire.

O, dumnezeiasca Imnologie a Bisericii! Am putea-o numi teologie melodică sau teologie doxologică, care farmecă şi răneşte cu prea dulci săgeţi inimile şi înalţă minţile curate în sferele nemărginite ale înţelesurilor teologice. Să fie oare adevărat că, înainte să înveţe să vorbească, omul a cântat? Nu cumva psalmodia e superioară rugăciunii tainice din inimă în tăcere?

În orice caz, Imnologia, care a fost scrisă de minţi teologice, participă şi ea la arderea de iubire a inimilor noastre. Şi laolaltă cu înţelegerea teologică din "cunoştinţă" a înţelesurilor eterate pe care le descoperă Duhul Sfânt, coexistă şi experienţa iubitoare a sufletelor curate. De aceea, cu toate că această teologie melodică este o expresie duhovnicească a experienţei comune şi universale a pleromei Bisericii, totuşi ea nu încetează să reprezinte o relaţie personală a Părinţilor imnologi cu obiectul imnelor lor. Astfel, fiecare tropar reprezintă o experienţă particulară de sine stătătoare a imnografului: "Făcutu-te-ai prea frumos împărat între cei ce împărăţesc... un stăpân fericit care locuieşte în lumină neapropiată" O unire a cunoaşterii dogmatice şi experienţei duhovniceşti. Astfel, Sfântul Părinte tâlcuieşte, pe de o parte, conştiinţa dogmatică a Bisericii, iar pe de alta, modul vederii lui Hristos Cel schimbat la faţă, pe care-L priveşte ca pe un "Împărat prea frumos", în timp ce în troparul următor

exteriorizează numai dragostea personală a poetului, care e şi o dragoste a întregii Biserici faţă de Hristos: "M-ai atras cu dorul Tău Hristoase, şi m-ai schimbat cu dumnezeiasca Ta dragoste; ci arde cu foc nematerial (al Duhului Sfânt) păcatele mele şi învredniceşte-mă să mă umplu de desfătarea cea întru Tine, ca să laud săltând, Bunule, cele două veniri (prezenţe) ale Tale".

După ce şi noi am văzut lucruri noi şi neobişnuite şi am auzit glasul Tatălui, mărturisind pe Cuvântul că este "întipărire a arhetipului, icoană cu totul asemănătoare a Celui ce este pecete neschimbată" şi am lăudat pe Hristos, Care ca Dumnezeu "s-a văzut stând în mijlocul dumnezeilor", am psalmodiat cu strigăt de veselie oda a noua a Născătoarei de Dumnezeu "luminaţi fiind cu cutremur de noua revărsare de lumină" din harul ei.

După Luminânda "Cuvinte Cel ce eşti lumină neschimbată..." pe care a cântat-o melodios şi pe un ton bărbătesc toată pleroma, bisericuţa fulgerată s-a cutremurat literalmente de Laudele prin care din ''adunarea cuvioşilor" era chemată întreagă creaţia, "toată suflarea", ca să laude pe Domnul. Şi apoi, după "Prosomíi" şi "Slavă...Şi acum...", care s-au cântat cu însufleţire multă, ''Doxologia mare'' şi imediat: "Binecuvântată e Împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Duhului Sfânt".

Astfel, deci, am intrat din sfera rugăciunii de taină şi a psalmodiei în iubire în însuşi spaţiul cultului sacramental, în dumnezeiasca Liturghie, Misterul cel mai presus de fire.

Altceva, desigur, sunt rugăciunile, psalmodierile şi laudele către Domnul, şi altceva e Împărtăşirea de Trupul şi Sângele îndumnezeit al Domnului Iisus cu conştiinţă curată. "Făcutu-mi-ai cunoscute căile vieţii" psalmodiază împăratul-profet (David). Rugăciunea cea mai dumnezeiască şi lacrimile nu lucrează decât numai prin Duhul Sfânt, precum vedem în experienţele în Duh ale Sfinţilor. Dar Dumnezeiasca Împărtăşanie este o

împărtăşire deÎnsuşi Dumnezeu-Omul, pentru dobândirea Căruia se fac prin Duhul Sfânt toate celelalte.

Un sfânt zicea: "Sunt rănit în inimă. Dorul Tău m-a topit, iubirea Ta m-a schimbat, Stăpâne. Sunt legat de dragostea Ta. Vreau să mă satur de Trupul Tău cel dătător de viaţă şi îndumnezeit. Vreau să mă desfătez de bunătăţile Tale şi să mă inund de dumnezeirea Ta". Dumnezeiasca Liturghie s-a săvârşit într-o adâncă simţire a misterului, care face "să tacă tot trupul pământesc" şi cu toţii ne-am împărtăşit "din ospăţul Stăpânului şi din masa cea nemuritoare"....

20. Dumnezeiescul isihast

"Întru tine, părinte, s-a mîntuit cel "după chip", căci luând Crucea ai urmat lui Hristos şi lucrând ai învăţat..."
(Imnologie)

După tainica noastră iniţiere de toată noaptea în mister (mistagogie), am ieşit din casa lui Dumnezeu cea fulgerată şi cu totul luminată şi ne-am aşezat pe stâncile aspre ale sfântului vârf al Athosului. Erau nişte zori foarte limpezi. Soarele abia se ridicase la orizont, roşu şi maiestuos, temperând cu razele sale răcoarea dimineţii.

După ce am schimbat câteva gânduri despre experienţele fiecăruia la privegherea praznicului, adresându-se monahului N., profesorul G. a zis:

- Prea cuvioase Părinte N., după două sau trei ore o să plecăm şi vom urma un drum opus faţă de cel care duce la Coliba Dvs. ospitalieră. Aşa că nu vom avea binecuvântarea să mai vorbim cu sfântul vostru Bătrân. Dar întrucât el este un Isihast de o mare experienţă duhovnicească, veţi avea bunătatea să ne vorbiţi despre viaţa lui.

La început, monahul N. a arătat o oarecare lipsă de entuziasm, dar imediat şi-a schimbat dispoziţia. Între timp, monahii şi laicii prăznuitori au coborât din vârf, la locul "Panaghia", unde se oferea o gustare, "agapa".

- Bătrânul meu, a zis Monahul cel tânăr, a trăit mulţi ani într-o peşteră zidită de Dumnezeu. Hrana lui era

pâine, sare şi apă. După cum mi-a spus el însuşi, când l-am rugat, dar şi un alt sfânt împreună - nevoitor cu el care a adormit deja în Domnul, Bătrânul meu s-a consacrat în întregime iubirii şi contemplaţiei lui Dumnezeu, ca să trăiască în lumina necreată. Din peşteră se ducea în fiecare Duminică la sfânta biserică, împărtăşindu-se cu Preacuratele Taine. Umbla totdeauna singur cu gândurile lui ca să nu-şi întrerupă lucrarea sa lăuntrică, rugăciunea şi contemplaţiile. În Sfânta Biserică stătea într-un colţ cu faţa întotdeauna în pământ şi din ochii lui curgeau în continuu lacrimi născute din plânsul duhovnicesc pe care-l avea în inima sa şi din aducerea aminte de moarte.

După ce a petrecut destul timp în asceză, cei ce se nevoiau împreună cu el l-au rugat să le scrie o schiţă ascetică din experienţa lui. Din ascultare, şi-a aşternut în scris experienţele lui în Duhul Sfânt. Această schiţă am găsit-o în Coliba în care locuim. Dar a scris-o invocând şi învăţătura Sf.Părinţi, cum că fără isihie (liniştire) desăvârşită e cu neputinţă să urce cineva "în vârful filosofiei" şi să fie bine plăcut lui Dumnezeu. Pentru că isihia naşte asceza şi, în trepte succesive, lacrimile, frica de Dumnezeu, smerenia, vederea înainte, iubirea, iar iubirea face sufletul imun şi bun. Schiţa pleacă de la primele stadii ale ascezei, trece prin virtuţile practice, ajunge la contemplaţia duhovnicească şi sfârşeşte cu teologia.

- Părinte N., a întrebat filologul, aţi stat mulţi ani în apropierea Bătrânului, aveţi o experienţă personală a sfinţeniei lui?

- Cu harul Domnului şi a Născătoarei de Dumnezeu Maria, am împlinit 15 ani de ascultare faţă de părintele meu de care am fost primit la vârsta de 18 ani. În ce priveşte experienţele mele personale (cu el), pot să le rezum în cuvântul: Sfânt. Totdeauna îmi spunea: prin isihie trebuie să-ţi curăţeşti cu desăvârşire mintea şi să-i dai o lucrare neîncetată. Căci aşa cum vede cineva cu

ochii frumuseţile sensibile ale creaţiei şi se minunează de vederea lor, tot aşa şi mintea curată contemplă frumuseţile inteligibile fără să poată fi desfăcută de ele. Şi pe cât mintea se curăţă de patimi prin isihie, pe atât se învredniceşte şi de cunoaştere. Şi, îmi accentua Bătrânul meu, mintea devine desăvârşită atunci când depăşeşte orice cunoaştere şi se uneşte cu Dumnezeu. Îmi atrăgea atenţia asupra gândurilor rele. Căci, zicea, patimile sufletului se potolesc şi adorm în isihie. Când însă sunt stârnite de gândurile cele rele, atunci ele se ascut paroxistic şi silesc sufletul la păcat, cum se întâmplă şi cu rănile trupului, care zgândărite devin greu de vindecat. De asemenea, îmi spunea, chiar şi un cuvânt singur nelucrat e deajuns să separe mintea de pomenirea lui Dumnezeu. De aceea, fiule, repeta, trebuie să te desparţi de întreaga lume şi să rupi dragostea faţă de trup, pentru ca să devii, cum zice Sf.Vasile cel Mare, "fără cetate, fără casă, neştiutor, neiubitor de argint, neavut, nerăpitor, neschimbător, neînvăţat în lucrurile omeneşti, smerit cu cugetul, compătimitor, blând, liniştit, gata să primeşti în inima ta întipăririle pe care le poartă cunoaşterea dumnezeiască. Fiindcă nici pe ceară nu va putea cineva să scrie, dacă n-o netezeşte cu răbdare de întipăririle gravate în ea mai înainte" pe care le-au creat patimile. În acest mod au devenit sfinţi oamenii lui Dumnezeu şi au luminat Biserica.

- Din viaţa lui personală ce altceva aveţi să ne spuneţi, părinte? a întrebat teologul.

- În peştera în care se nevoia, a răspuns monahul cel foarte duhovnicesc, a avut o lucrare duhovnicească variată. Acum în Colibă, în timpul nopţii citeşte întreaga Psaltire şi cântările praznicului zilei, dar fără zgomot şi în şoaptă, ca după o oarecare lege duhovnicească, ca să nu iasă afară căldura inimii lui. După aceea citeşte o pericopă din Evanghelie. Răpit de plăcerea din har căzută în inima lui şade repetând cu dor: "Doamne, miluieşte-mă"; mult

timp se găseşte într-o stare extatică, că încetează şi să mai rostească: "Doamne miluieşte". În zori doarme puţin şi după aceea citeşte Psaltirea şi, îndreptându-se spre Răsărit, Evanghelia şi Apostolul. Aşa îşi petrece toată ziua psalmodiind, rugându-se şi hrănindu-se cu contemplaţii cereşti, astfel că de multe ori înălţată în cer, mintea lui, pierde simţământul că s-ar găsi pe pământ. Odată, văzându-l în această încordare duhovnicească neînduplecată şi continuu schimbată prin înţelesurile şi contemplaţiile lui dumnezeieşti,i-am spus: Bătrâne al meu, eşti la o vârstă aşa de înaintată şi mult te mai osteneşti, mortificându-ţi şi înrobindu-ţi trupul tău. De ce nu te odihneşti puţin?

- Copilul meu, a răspuns, crede-mă că Dumnezeu a aruncat atâta dor în sufletul meu şi atâta râvnă pentru asceza-liturghie a mea zilnică, încât nu pot să mă liniştesc pînă n-o împlinesc în întregime. Pentru că dorul faţă de Dumnezeu şi nădejdea bunătăţilor viitoare biruieşte neputinţa trupească.

Astfel, sfântul meu Bătrân îşi avea totdeauna mintea lui înălţată în cer şi niciodată nu-şi întrerupea împărtăşirea în dragoste de Dumnezeu.

Într-o zi l-am întrebat despre vederea lui Dumnezeu. N-a voit să-mi răspundă. Dar când m-a văzut că-l rog, mi-a zis:

- Adevăr îţi zic, copile, că dacă mintea omului devine cu totul curată, Dumnezeu îi descoperă însăşi liturghia cetelor îngereşti.

- Bătrâne Sfinte, am reluat, pentru ce din întreaga Sf.Scriptură te îndulceşti mai mult cu Psaltirea, precum văd? Şi pentru ce citind psalmi cu glas scăzut pari că vorbeşti cu cineva prin cuvintele Psaltirii?

- Îţi spun, copile, că Dumnezeu a întipărit în sufletul meu smerit puterea înţelesurilor Psaltirii ca în Sfântul Proroc David. De aceea nu pot să mă despart de dulceaţa feluritelor gânduri ale Psalmilor. Psalmii cuprind

toată dumnezeiasca Scriptură. Aceste lucruri mi le-a descoperit Bătrânul din multa lui smerenie, pentru că l-am silit cu rugăminţile mele.

Abia mă supusesem ca ucenic acestui sfânt Isihast, a continuat monahul N, că aveam diferite gânduri fără rânduială, care mă întristau. Într-o seară m-am dus în chilia lui şi m-am aruncat la picioarele lui. Şi cu lacrimi l-am rugat să-mi spună ce să fac ca să scap de visarea minţii mele.

- Această patimă, îmi zice, este a laicilor. Şi ea stăruie în mintea ta, fiindcă nu ai dobândit încă dorul desăvârşit după Dumnezeu.

- Şi ce să fac, Bătrâne? am zis cu inimă înfrântă.

- Să ai o lucrare ascunsă în inima ta, a răspuns, care să-ţi cureţe mintea.

- Şi ce este o lucrare ascunsă? am întrebat, pentru că eram încă neiniţiat în viaţa duhovnicească.

- Fii treaz în inima şi cugetul tău, a răspuns, şi cu teamă şi cu cutremur spune neîncetat rugăciunea: "Doamne Iisuse Hristoase miluieşte-mă"

După ce a trecut destul vreme de atunci, a continuat Monahul, cu oscilaţii continue şi cu rugăciunea Sfântului meu părinte m-am întărit întrucâtva în dorul lui Hristos, pe care mi l-a născut în inimă rugăciunea neîncetată şi gândurile omorâte au dispărut. Ca să satisfac însă curiozitatea voastră evlavioasă, vă descopăr următoarele:

Înainte cu aproape cinci ani, am întrebat pe dumnezeiescul Isihast ce lucrare are mintea lui, ca să mă folosesc şi eu. Bătrânul însă a refuzat: Pentru ce, îmi spuse, eşti curios de lucrurile acestea? Atunci m-am ridicat de pe scaunul meu şi m-am aruncat la sfintele lui picioare, rugându-l să-mi spună. După mai mult timp mi-a răspuns:

- Copilule în Domnul, nu poţi încă să înţelegi şi să faci ceea ce fac eu cu harul lui Hristos. Deoarece, ca să

poată cineva da tuturor puterilor lui psiho-spirituale lucrarea potrivită, e nevoie să aibă în deprindere toate virtuţile. Şi nu e cu putinţă să te învredniceşti de acest dar, dacă nu eşti cu desăvârşire curat de gândurile deşarte ale lumii. De aceea, dacă doreşti să ajungi la măsuri mari, ţine lucrarea ascunsă în inimă curată. Şi dacă stărui în rugăciunea neîncetată şi în meditaţia Sf.Scripturi, ţi se vor deschide ochii mintali ai sufletului şi se va naşte în inima ta o mare bucurie şi un dor puternic şi negrăit, care va aprinde trupul de Duhul Sfânt, astfel încât întreg omul va ajunge cu adevărat duhovnicesc.

Aceste lucruri, iubiţilor, şi altele ce nu se pot rosti şi "care nu sunt îngăduite să se grăiască" unui om neiniţiat mi-a spus Bătrânul meu,. Şi monahul N. a tăcut.

- Prea cuvioase, a zis filologul, Bătrânul Dvs. a realizat o spiritualitate de nivelul cel mai înalt. Dar prin puterea căror fapte nădăjduieşte că Dumnezeu îi va dărui Împărăţia veşnică?

Tânărul monah a zâmbit cu înţeles şi condescendenţă.

- Nu ştiţi, frate, a zis, învăţătura Bisericii potrivit căreia viaţa veşnică în Hristos germinează încă de aici prin sfinţirea sufletelor? Despre ce fel de lucrări vorbiţi? Când cu viaţa lui, cu rugăciunile şi cu virtuţile lui, va atrage creştinul la sine pe Duhul Sfânt, ca să-şi facă sălaş în sufletul lui, este deja mântuit. Numai că mântuirea, sfinţirea şi fericirea nu au fost încă întregite.

Ceea ce s-a reuşit de aici este dobândirea Duhului Sfânt, prin care s-au făcut vii şi s-au sfinţit simţurile sufletului. Pentru că, dacă n-au dobândit simţurile duhovniceşti, e cu neputinţă ca acei care fug de lumea aceasta, să aibă parte de lumea cea veşnică. Vor trăi ca nişte morţi şi nefericiţi în acea fericire cu totul luminoasă.

Lumina necreată a lui Dumnezeu îşi va da pretutindeni strălucirea ei; Soarele Dreptăţii îşi va trimite razele lui. Dar câţi n-au ochi, nu-i vorbă s-o dobândească

acolo. Vor fi ca nişte orbi. Bunămireasma Duhului Sfânt se răspândeşte neîncetat şi va umple de bună-mireasmă toate. Dar cei ce n-au dobândit încă de aici mirosul duhovnicesc, nu o vor simţi niciodată, ca de altfel nici aici.

Deci, frate, a sfârşit Monahul N., scopul faptelor, poruncilor lui Dumnezeu şi a oricărei asceze este transformarea simţurilor duhovniceşti, sfinţirea lor şi facerea lor vie. Fericit este cel ce cu harul lui Hristos a înviat înainte de învierea de obşte. Trăieşte "în parte" încă de aici în fericirea lui Dumnezeu.

21. Supraraționalitatea sfințeniei

"Când mintea se unește cu cele inteligibile, ajunge cu totul în afara celor sensibile, chiar dacă i se pare că vede cele sensibile"
(Sf. Simeon Noul Teolog)

Firește, a zis profesorul G. monahului N., ne așteptam să auzim viața extraordinară a Sfântului Bătrân, așa cum ați descris-o. Să-mi permiteți, totuși, să-mi exprim unele nedumeriri. În Coliba Dvs. de asceți ați spus că, odată cu înaintarea sufletului încălzit de Duhul Sfânt, rugăciunea lui Iisus se reduce treptat, rămâne doar un singur cuvânt și sfârșește cu înlăturarea desăvârșită și a acelui cuvânt și a oricărui gând. Așa se ajunge la starea supremă de desăvârșită negrăire și mintea rămâne surdă și mută. Iar această stare apofatică a fost caracterizată ca o desăvârșire.

Dar acum, a continuat profesorul G., ne-ați spus că Bătrânul vostru cu adevărat sfânt face uz neîncetat de Psaltire și că în ea găsește o dulceață duhovnicească negrăită. Întreb cu evlavie, ca să învăț: cum cel desăvârșit cu sufletul, care a dat atâta importanță rugăciunii lui Iisus și a scos în evidență negarea oricărui înțeles în timpul rugăciunii, găsește atâta veselie duhovnicească în Psalmi, care, cu toată inspirația lor dumnezeiască, alcătuiesc o mulțime de înțelesuri și gânduri dumnezeiești ce suprimă mișcarea spre apofatism.

Monahul N., a zâmbit uşor şi cu expresia lui neprihănită şi cu ochii săi luminaţi de lumina lăuntrică a arătat că nu e greu de explicat această inconsecvenţă vizibilă pe care a văzut-o în viaţa duhovnicească a Bătrânului său, teologul cel iubitor de învăţătură şi smerit.

- Înţeleg foarte bine observaţiile Dvs., a răspuns monahul N. Însă antinomia pe care aţi observat-o nu e decât aparentă. Să mă explic. În Coliba noastră tema rugăciunii minţii a fost dezvoltată sub aproape toate aspectele. Pe baza învăţăturilor comune ale Sf.Părinţi Neptici şi a îndelungatei sale experienţe, Bătrânul meu a analizat întreaga temă în toate fazele ei, de la primul stadiu pedagogic şi până la ultimele consecinţe. Într-adevăr, s-a susţinut că repetarea în întregime a rugăciunii minţii nu rămâne mult timp în inimă, ci urmând o legitate interioară numărul cuvintelor se micşorează progresiv până la unul, când, copleşită de dor dumnezeiesc, inima repetă "cu suspine negrăite" numele lui Iisus cu palpitaţii de iubire.

În această stare, a continuat Monahul N., sufletul este cuprins de Dumnezeu, e stăpânit de dragostea dumnezeiască, intră din lucrarea Duhului Sfânt, într-un loc de lumină şi iubire, unde simte că a găsit obiectul iubirii lui atunci când, din atingerile lui fără atingere, încetează să-l mai cheme. Cum să mai invoce sufletul pe cel prezent şi care e în comuniune cu el în iubire? Atunci toate gândurile încetează graţie arderii duhovniceşti a inimii de iubire. Aceste experienţe sunt mai presus decât orice funcţie mintală. Prin urmare, din pricina dorului duhovnicesc intens, sufletul se găseşte în sfera negării oricărui înţeles, adică pe calea apofatică, ale cărei experienţe sunt, prin însăşi acest fapt, cunoaştere în Dumnezeu.

Acum trebuie să spun pe scurt că, independent de punctul de pornire diferit ales pentru dobândirea "vânatului dumnezeiesc", efectul este acelaşi. Adică, în

primul caz, avem ca punct de plecare rugăciunea: "Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă", iar în al doilea Psaltirea şi cântările. Vă aduceţi aminte, presupun că, stăpânit de plăcerea care i-a căzut în inimă prin harul Duhului Sfânt, Bătrânul meu şedea pe scăunel ca în extaz, după citirea Psaltirii şi repeta pe "Doamne miluieşte" până ce încet-încet se oprea şi acest lucru. Fără să mă refer la contemplaţiile lui supralumeşti şi pierderea de multe ori a simţirii faptului dacă se găseşte în cer sau pe pământ, aş vrea să mai observ că, atât prin rugăciunea lui Iisus cât şi prin Psaltire, Bătrânul meu ajunge în acelaşi loc apofatic. De ce? Graţie curăţiei inimii lui, nepătimirii lui şi lucrării Duhului Sfânt, care-l înalţă mai presus de orice formă şi orice înţeles. Căci acolo unde e focul dragostei dumnezeieşti, acolo şi spaţiul e apofatic, ca unul sfânt şi prin însăşi firea lui mai presus de orice formă şi gând discursiv natural.

După toate acestea, cred, a zis în cele din urmă acest dumnezeiesc Monah, că nedumeririle Dvs. s-au dezlegat cu harul lui Dumnezeu.

- Într-adevăr, prea cuvioase, a zis teologul, sunt convins că sfârşim într-o sferă apofatică fără nici o legătură cu modul în care ne punem în mişcare, cu condiţia, însă, ca în inima celui care se roagă să vină focul Duhului Sfânt. Şi, aşa cum foarte corect aţi spus, acolo unde există focul iubirii, în prisos de gânduri înalte şi curate, acolo e şi absenţa gândurilor care taie unitatea minţii şi care, prin însăşi calitatea lor naturală, sunt inferioare transcendenţei lui Dumnezeu, de Care se împărtăşeşte făptura Sa fericită şi deiformă.

- Aş dori, părinte, să aud şi părerea Dvs., a zis profesorul adresându-se mie, dacă aveţi vreo obiecţie.

- Mă bucur nespus şi slăvesc pe Domnul nostru, am zis, nu numai pentru că dăruieşte celor iubiţi slava Lui, dar şi pentru că le dăruieşte şi capacitatea de exprimare a experienţelor mistice, care e o lucrare teologică, şi încă

într-un vas fragil, cum este fratele nostru N. binecuvântat în Hristos.

În ce priveşte părerea mea, trebuie să spun că, în acord cu descoperirea spiritualităţii lui înalte de către ucenicul lui, sfântul Bătrân, se găseşte, întreg lumină, în spaţiul sfinţeniei, unde cele două căi ale cunoaşterii şi trăirii lui Dumnezeu, catafatică şi apofatică, coexistă şi se întrepătrund reciproc. Faptul că de la citirea Psaltirii şi de la rugăciunea minţii, care ţin de sfera raţională a afirmaţiilor catafatice, el trece la starea suprarațională a negaţiilor, la contemplaţii şi negrăire, înseamnă că a dobândit o universalitate (catolicitate). Adică, uşurinţa cu care se mişcă de la cele sensibile la cele suprasensibile şi supraraţionale indică nepătimirea sufletului său, plinătatea duhovnicească şi posedarea lui de către Duhul Sfânt, şi că în el se găseşte lumina Mângâietorului.

Consider însă, indispensabil să aprob fără rezerve punctul de vedere pe care l-aţi formulat, că acolo unde e arderea iubirii lui Dumnezeu, acolo şi omul ajunge mai presus de raţiune, literalmente duhovnicesc şi apofatic. Pentru că natura sfinţeniei este apofatică. Şi, astfel, Sfântul se mişcă, cu lărgime şi libertate interioară în har, între raţional şi suprarațional, rugăciune fără formă şi fără imagini, meditaţii duhovniceşti şi contemplaţii dumnezeieşti, fie impuse, fie acceptate.

- Vă rog, părinte, ce diferenţă există între termenii la care v-aţi referit, între contemplaţiile ''impuse'' şi cele acceptate? Există două forme diferite de contemplaţii? a întrebat teologul.

- În terminologia Sfinţilor Părinţi, am răspuns, diferenţa este incomparabilă. Cea dintâi, contemplaţia ''impusă'', e lucrată de om şi e naturală, poate să participe într-o oarecare măsură la lucrarea dumnezeiască şi are ca organ puterea clarvăzătoare a minţii; cealaltă însă, reprezintă o descoperire a lui Dumnezeu făcută numai

sufletelor sfinte, iar sufletul este în stare pasivă.

Şi pentru ca să revin, am zis, din pricina nepătimirii şi a luminii dumnezeieşti lăuntrice, sfinţenia le vede pe toate în lumină, cu discernământ, şi astfel nu cade în extreme, nu absolutizează relativul şi se mişcă totdeauna între ''lipsă'' şi ''exces'', realizând cuvântul Sf.Grigorie Teologul: "a fi ortodox înseamnă a merge totdeauna pe o coardă întinsă". Toate acestea, în opoziţie absolută faţă de sufletul împătimit. Dar cred că sfântul isihast nu a ajuns la această înălţime a sfinţeniei fără cheltuială.

- Permiteţi-mi să spun spre zidire, a intervenit modestul monah N., cât de nu fără cheltuială a ajuns Bătrânul meu la înălţimea sfinţeniei, unde se găseşte, prin multa lui iubire şi prin smerenia lui. Odată m-am aşezat aproape de el şi l-am întrebat dacă a suferit în peştera lui atacuri de la diavoli.

- Iartă-mă, fiul meu, a răspuns, am mai mult de 60 de ani de când sufăr ispite în isihie. Şi atâtea atacuri am suferit, încât nu se cuvine să le povestesc altora, care nu le-au suferit, fiindcă nu le este de folos. Dar mi-am pus toată nădejdea în Dumnezeu, Care m-a izbăvit totdeauna. Singurul lucru pe care-l ofer din partea mea este rugăciunea neîncetată. Ştiu însă că pe cât cresc suferinţele, pe atât se oferă şi cununi celor care le suportă.

Din aceste cuvinte ale Bătrânului meu am dedus câte ispite de la diavoli va fi suferit şi încă suferă, a zis monahul cel tânăr. Dar, firește, duhurile rele nu se arată celor care se îndoiesc de experienţa lor.

- Prea cuvioase părinte, a zis filologul către mine. Cred că monahul N. v-a întrerupt şi n-aţi întregit gândurile voastre despre absolutizarea lucrurilor relative de către sufletul împătimit.

- Într-adevăr, am răspuns, în vreme ce am atins mai mult o singură calitate a sufletului nepătimitor, discernământul şi lărgimea lui, astfel încât să nu încline spre unilateralităţi şi extreme, fie acestea excese sau

lipsuri, tendința opusă sufletului împătimit am remarcat-o numai. Într-adevăr, socotesc că e un fenomen universal ca sufletul care e stăpânit de diferite patimi condamnabile să nu poată evita absolutizarea lucrurilor ce au o importanță relativă. Cărui fapt se datorește acest lucru? Absenței luminii discernământului și impulsului sufletului de a se identifica cu temele și formele care corespund iubirii lui pentru ele. Atunci, această îmbrățișare mistică a lui, îl privează de libertatea de judecată, și cu greu mai poate fi trezit la realitate. Se înțelege că acest fenomen se observă, evident, și la obiecte bune și la cele rele. E necesar, poate, să spun că în cea mai mare parte a ei, istoria este scrisă, de împătimirea omenească, atât în sfera "lumii", cât și în spațiul Bisericii.

- Observațiile dvs., părinte, a zis filologul, au profunzime filozofică. Dacă se cercetează cu atenție istoria, nu e greu să se distingă patima omenească, care conduce sub diferite pretexte lumea. Într-adevăr "lumea în cel rău zace" (I In.5).

- Într-adevăr, am zis. Mintea, (intelectul), partea poftitoare (concupiscentă) și irascibilă a sufletului formează o unitate. Influența reciprocă între ele este atât de inevitabilă, încât Scriptura privește gândurile omului ca ieșind dintr-un singur izvor. Gândurile răsar automat din suflet, din minte, proporțional cu schimbările pe care le suferă și partea poftitoare și irascibilă pe toată scara lucrărilor lor. Nu există gând neinfluențat. Toate gândurile funcționează sub influența părții pasionale (pătimitoare) a sufletului. Acestei influențe i se datorează absolutizările despre care am vorbit.

Monahismul a remarcat această realitate empirică și întreg ascetismul lui se îndreaptă spre vindecarea părții pătimitoare a sufletului. Când partea poftitoare s-a mortificat față de tot ceea ce este pământesc și pofta a fost transferată spre bine, când irascibilitatea a fost însănătoșită și toată pornirea ei a fost transformată în

bărbăţie, atunci şi partea raţională va funcţiona nepătimitor, gândurile vor fi curate şi luminoase. În această stare de nepătimire sufletul e cu totul luminat de energiile Duhului Sfânt. De aceea, cu ochiul lui curat care este mintea, ea priveşte toate, aşa cum le-a creat Dumnezeu. Nici exces, nici lipsă, "nimic prea mult". Ci în toate măsură, chiar şi în "nemăsura" iubirii pe care o stârneşte "Duhul de dragoste lucrător''.

22. Dialoguri pe vârful Athosului

"La munți, suflete, să ne ridicăm,
vino acolo de unde vine ajutorul"
(Imnologie)

Mare bucurie duhovnicească a umplut sufletul nostru din acea tainică şi de toată noaptea iniţiere în mister, din împărtăşirea noastră din Potirul Vieţii şi din dialogurile continuate sus pe vârful Athosului. Priveam întreaga peninsulă. Mănăstirile şi Schiturile apăreau ca nişte miniaturi din manuscrise aghioritice şi insulele scânteiau de razele soarelui reflectate în marea "cea mare şi largă"(Ps. 103,26).

Fraţii laici hotărâseră deja să o ia într-o direcţie opusă faţă de cea a noastră. De aceea adresau în continuu întrebări smeritului monah N., pe care îl considerau, şi pe drept cuvânt, ca un înţelept în cele dumnezeieşti.

- Părinte N., a zis profesorul G., am ascultat cu multă uimire câte ne-aţi spus despre sfinţenia Bătrânului Dvs.. Am observat însă că nu v-aţi referit niciodată la dumnezeiasca Euharistie, atât ca mijloc de îndumnezeire, cât şi ca Taină care uneşte pe credincioşi în Biserică, în Trupul lui Hristos. Aş dori, deci, să aflu ce atitudine avea dumnezeiescul isihast faţă de această cea mai mare Taină?

- Trebuie neapărat să vă liniştesc, a răspuns tânărul Monah, cu acea sfântă blândeţe şi linişte lăuntrică care-l distingea. Sfântul meu Bătrân lua literalmente foc

în dumnezeiasca Euharistie. Din tinereţea lui, cum mi-a povestit el însuşi, era atât de atent la sine însuşi când era vorba să se împărtăşească cu Trupul şi Sângele lui Hristos, încât dacă se întâmpla să vorbească cu vreun Pustnic cunoscut, amâna Dumnezeiasca Împărtăşanie, chiar atunci când convorbirea era duhovnicească. Fiindcă, aşa cum îmi spunea, se înfricoşează când aude pe preot zicând: "Sfintele sfinţilor". Dar şi fiindcă are darul clarviziunii, şi de aceea la dumnezeiasca Liturghie el vede că sfânta biserică se umple de sfinţii Îngeri şi de Hristos, Care Se sfinţeşte tainic şi Se preface în inimile noastre în sânge şi trup. Tocmai de aceea se înfricoşează şi fără curăţie nu se apropie niciodată de această preacinstită Taină.

Voi completa însă, a continuat cuviosul Monah, că Bătrânul cunoaşte bine întreaga literatură a Părinţilor privitoare la importanţa dogmatică a dumnezeieştii Euharistii. Dar nu-i scapă nici faptul că Trupul şi Sângele lui Hristos lucrează proporţional cu curăţia sau necurăţia sufletului, cum face referire şi Sfântul Apostol Pavel în Epistola I către Corinteni (11, 27-32).

- Este lucru important, a observat teologul, să se găsească secţiunea de aur a problemelor. Şi socotesc că şi în acest punct Bătrânul Dvs. croia cale dreaptă adevărului (cf.II Tim. 2,15) şi avea faţă de această Taină suprafirească o dispoziţie pe măsura înălţimii spiritualităţii lui. Într-adevăr, cum zice un mare Părinte: "ne unim cu Hristos, dacă avem, ca nişte mădulare bine potrivite întreolaltă, ceva comun cu viaţa Lui nemuritoare şi fericită. Altfel, se întâmplă ceea ce s-ar întâmpla şi cu un trup mort, care se sileşte să se unească cu cel viu, dar nu se uneşte niciodată".

Iar teologul cel iubitor de învăţătură şi smerit a adaugat: Acum, înainte de a ne despărţi, îl voi deranja iarăşi pe răbdătorul părinte N. cu încă două, trei întrebări, după care vă vom mulţumi din inimă pentru înaltul folos pe care l-am scos.

- Părinte N., vă pun întrebarea: ce aveţi să ne

spuneți nouă, teologilor? Cum înțelegeți funcția (slujirea)noastră? Ne găsim pe drumul cel mântuitor?

- Dacă răspund că nu vă găsiți pe drumul cel drept, a zis întru smerenie monahul deiform N., trebuie să arăt îndată și modul revenirii la drumul cel drept. Dar practic acest lucru nu se face. Și monahul a surâs enigmatic.

- Puteți, vă rog, să fiți mai clar? a zis teologul.

- Dacă aș fi mai clar, s-ar opri și discuția, a răspuns Monahul. Dar să vă spun gândurile mele, după cum doriți. Cred că toate specialitățile științifice au oarecare consecvență. Numai știința teologică suferă de inconsecvență, fiindcă ea nu e numai știință. Este și experiență în Dumnezeu. Această unire (între știință și experiență) formează teologul ortodox autentic. Absența unuia din cei doi factori mutilează pe teologul contemporan. Pregătirea științifică se face în școli. Dar experiența în Dumnezeu cum și unde se dobândește?

- În Biserică, a răspuns teologul.

- Da, ați răspuns corect. Dar Biserica dispune de anumite mijloace. Și învață: "Opriți-vă (faceți-vă răgaz) și cunoașteți pe Dumnezeu" (Ps. 45, 10). "Să-ți faci răgaz"(scholàsai), unde? În orice caz în afară de lume. Fie în Isihie, fie în Mănăstiri. Afară numai de cazul în care e vorba de sufletele mari și curate, lucru foarte rar, la care prin reîntoarcerea lor în mijlocul lumii nu se suspendă nici rugăciunea, nici contactul lor cu Dumnezeu.

- Dar cum să se facă acest lucru, părinte? Este el cu putința în condițiile actuale, a întrebat mâhnindu-se profesorul G.? Sau Mănăstire, sau Universitate. Poate să existe o sinteză (a lor) ?

- Văzând și eu acest fapt, a răspuns Monahul, am caracterizat teologia contemporană ca suferind de inconsecvență. Filologul, juristul, matematicianul, e suficient să aibă o gândire naturală, fără legătură cu calitatea lor intelectuală sau morală, spre a se distinge în știința lor, chiar dacă în adânc e nevoie și de o aripă în

inimă ca ea să se lărgească. Dar nefericitul teolog ştie că în spatele literei pe care o învaţă, există şi un duh cu anevoie de deosebit. Şi în afara gândirii de care dispune, e nevoie şi de o simţire duhovnicească, care-i lipseşte. Cum poate, deci, să se considere pe sine însuşi întreg? Sau cum să spere că va dobândi aceste organe, într-o lume care face mult zgomot şi scindează unitatea sufletului?

- Prea cuvioase, a răspuns profesorul G., cred că aceste lucruri sunt foarte tari. Nu cumva întrevedeţi o limitare locală a Duhului Sfânt?

- Ar fi o limitare a dumnezeiescului Duh, a zis Monahul, dacă s-ar susţine că El suflă numai în Pustiuri şi Mănăstiri. Dar Dumnezeu să ne păzească de o asemenea blasfemie. El "suflă unde şi cum vrea vrea El (In. 3, 8)". Dar nu despre aceasta vorbim acum. Tema noastră e, dacă un teolog se poate forma în genul Părinţilor la Universitate, îmbinând pregătirea ştiinţifică cu viaţa morală şi de rugăciune.

Şi monahul N., cu dulceaţa vie a cuvântului său blând, m-a întrebat ce cred în chestiunea aceasta?

- Socotesc, am zis, că discuţia decurge corect. Numai că e nevoie de o distincţie în termenul de "teolog". Pentru că - şi acest fapt trebuie spus - avem acum tipuri de teologi. Unul e cel pur biblic: Ioan Evanghelistul, Simeon Noul Teolog şi o mulţime de teologi mai mici, pe care i-a arătat de-a dreptul Duhul Sfânt. Altul e cel patristic: Părinţii din toate veacurile, care au unit în ei o dotaţie naturală extraordinară, cultură şi har. Altul e cel universitar - adică cei care predau de la catedrele Universităţii. Şi ultimul tip - dar nu şi ultimul calitativ - sunt absolvenţii şcolilor teologice, din care provin şi clericii.

Desigur, am continuat, ultimele două tipuri de teologi nu aparţin spaţiului Părinţilor Teologi. Sunt altceva. Si dacă cei ce predau în gimnazii nu pot afirma niciodată că teologhisesc propriu-zis prin aceea că

furnizează elevilor elemente religioase bisericeşti - chiar dacă există posibilităţi de teologie adevărată - totuşi profesorii universitari, ca unii ce sunt din punct de vedere teologic universali, sunt obligaţi să comunice neprescurtat cuvântul ortodox. Dar problema este aceeaşi pe care aţi menţionat-o deja: cum e cu putinţă să-şi însuşească cuvântul neprescurtat, când cea mai mare parte a lui se câştigă printr-un proces suprarațional, adică prin rugăciune, isihie şi asceză? Şi pentru ca să termin - am zis - nici "teologii mai mici", care au fost luminaţi de Duhul Sfânt în Pustiuri şi în Mănăstiri, nu pot să teologhisească - fiindcă teologia este un fenomen istoric - dar nici cei care predau teologia numai în săli de curs - fiindcă teologia este şi o cunoaştere mistică ce depăşeşte raţiunea. Prin urmare, numai sinteza între experienţa duhovnicească şi raţiunea ştiinţifică acoperă teologia ortodoxă, ca o "lucrare sfinţită a cuvântului" despre Dumnezeu, ca viaţă, ca lumină, ca adevăr şi cunoaştere istorică.

- Prea cuvioase, a zis teologul, cred că în consideraţiile Dvs., ca şi în ale părintelui N., avem schiţa aproape completă a temei. Însă lucrul de care avem nevoie e soluţia practică. Şi aceasta trebuie căutată în asumarea experienţei, rugăciunii, isihiei şi ascezei din partea noastră, a oamenilor de ştiinţă. Cum să se reuşească aceasta este o altă temă. Dacă iarăşi nu s-a reuşit...

- Dacă nu s-a reuşit, a completat monahul N., trebuie în orice caz să se depună efort în această direcţie, împreună cu studiul indispensabil al acelor scrieri care conţin dimensiunea cuvântului mistic al teologiei. Chiar şi, în caz de nereuşită, câştigul va fi totuşi mare prin conştientizarea nereuşitei. Aşa se ajunge la cunoaşterea adevărului, care în ultimă analiză este însăşi smerenia. Pentru că "trebuie să ne înţelepţim şi apoi să fim înţelepţi, să ne luminăm şi apoi să fim luminători", ca să nu citez şi alte texte zguduitoare ale Părinţilor, referitoare la teologie.

- Vă sunt foarte recunoscător, sfinţi Părinţi, a zis

teologul, pentru contribuția Dvs. prețioasă la situarea corectă a marii chestiuni a relației dintre teolog și teologie. Sunt sigur că fără o conjugare a experienței spirituale mistice suprarationale, cu cunoașterea științifică, mergem inevitabil spre următorul deznodământ: în ce privește învățătura dogmatică, predăm numai schema confesională, scheletul ei fără trup, iar în ce privește partea spirituală, luăm drept viață în Hristos o aparență duhovnicească, un eticism ieftin. Și tocmai din acest motiv, adică din cauza neconjugării lor, împărțim teologia în diferite categorii independente, în vreme ce în realitate ea formează o singură unitate de nesfărâmat, născută din trăirea dogmei, care produce spiritualitatea curată, îndumnezeirea.

În legătură cu această chestiune, aș dori să vă rog să ne spuneți ce părere aveți de posibilitatea aplicării rugăciunii minții de către frații Dvs. din lume? Pentru că rugăciunea minții are o importanță uriașă în viața noastră.

- Părinte N., am spus, Dvs. ce părere aveți, ca unul ce sunteți mai experimentat în aceste teme decât noi cei din Chinovii?

- Vă voi răspunde, a zis tânărul Monahul, nu pentru motivul pe care l-ați invocat, ci pentru ascultare. De la bun început, atunci când se pune întrebarea despre putința sau neputința lucrării rugăciunii minții de către creștinii laici, se ivește automat imaginea mediului în care aceștia trăiesc. Mărturisesc că dacă nu e cu putință ca, în mediul lui asurzitor și apăsător sufletul să se simtă pe sine însuși ca străin, e foarte greu să țină cu tărie această rugăciune. Desigur, acest fapt nu înseamnă că, în vârtejul patimilor și provocărilor, fratele nostru chinuit, sufletul, nu s-ar putea strădui să se țină de numele lui Iisus ca de o scândură de apărare și salvare.

Dacă Monahii lucrează această rugă neîncetat, ca să umple golurile timpului pe care le umple în diferite feluri cel rău, și ca să împiedice lucrarea patimilor, frații din lume cred că au o mai mare nevoie de invocarea

continuă a milei lui Iisus, ca să se împlătoşeze faţă de patimile, demonii şi amarele provocări care traumatizează sufletul.

- Noi, teologii, părinte, cum bine ştiţi, când nu predăm, studiem şi avem atâtea obligaţii zilnice. E cu putinţă să ne ocupăm neîncetat mintea cu această sfântă rugă?

- Să-mi îngăduiţi, prea iubite, a răspuns Monahul, să contest faptul că mintea cuiva e continuu ocupată cu reflexii şi gânduri care au legătură cu nevoile şi obligaţiile zilnice. Dacă ar exista un mod de a se fotografia gândurile, fanteziile şi reflexiile oamenilor, ne-am înfricoşa de grozăvia priveliştii. Necurăţenii de tot felul, slave deşarte, certuri, deşertăciuni, absurdităţi, divagaţii, idei neîncercate, gânduri demonice de mânie şi dobitoceşti de iubire de plăcere asupresc sufletul. Pentru că "depărtându-se de contemplarea lui Dumnezeu,mintea devine sau dobitocească căzând în iubirea de plăcere, sau demonică, tulburată fiind de irascibilitate". În accepţiunea mai blândă, mintea e înrobită de divagaţii, adică de năluciri, de zboruri şi rotiri dezordonate şi necontrolate, care se dăruiesc diavolului.

Numai Sfinţii şi cei care se sfinţesc se mişcă pe o scară de curăţie, a continuat cuviosul tânăr, şi eliberată de patimile reprobabile ale irascibilităţii şi poftei, sau e ţinută în lanţuri de Numele prea dulce al lui Iisus, sau, silită de iubire, partea lor raţională se mişcă în contemplaţii dumnezeieşti. Ce aveţi deci să opuneţi acestora?

- Cred că redaţi realitatea în tot tragismul ei, a răspuns profesorul G.. Şi acum?

- Concluziile reies nesilit. Dacă, în locul meu, în clipa aceasta v-ar vorbi sfântul Nicodim Aghioritul, v-ar recomanda ceea ce recomandase ex-fratelui său, episcopul Ierotei: "Te rog cu căldură, ca împreună cu rugăciunea şi rânduiala celor şapte laude care se citesc în fiecare zi, să te ocupi şi de rugăciunea minţii şi a inimii, pe care să o ai

ca lucrare neîncetată, grăind în inimă prin cuvântul lăuntric numele dulce cel dorit de lume şi de toţi cei ai lui Iisus; gândind pe Iisus prin mintea Ta, dorind şi iubind pe Iisus prin voinţa ta, întorcând spre Iisus toate puterile sufletului tău şi cerând milă de la Iisus cu zdrobire (a inimii) şi smerenie. Dacă din pricina grijilor tale nu poţi să te ocupi întotdeauna de această lucrare, să-ţi faci timp cel puţin o oră sau două, spre seară, într-un loc liniştit şi întunecos în care să lucrezi rugăciunea minţii şi vei câştiga mare folos".

Prin urmare, un singur lucru mai rămâne să vă spun a zis cuvântând plăcut tânărul, vouă, şi, prin extensiune, tuturor, clerici şi laici: "mergi şi fă şi tu asemenea". Bizantinii spuneau din copilărie şi până la bătrâneţe, rugăciunea lui Iisus cu gura, cu limba, cu mintea, cu inima. Această rugă conţine o lucrare harică şi "încredinţează în har inimile". Şi ar fi o binecuvântare să o retrăiască din nou poporul lui Dumnezeu cel chinuit de tot felul de gânduri. De altfel, prin această rugă uşoară, sufletul se găseşte în comuniune neîncetată cu Dumnezeu, e stăvilită lucrarea omorâtoare ce vine din grijile născătoare de uşurătate, inima e păzită anticipat de rănile atacurilor a tot păcatul şi păstrează sufletul tânăr, viu, cald, rugător.

Ca de comun acord, fraţii laici, şi-au mişcat capetele lor într-un mod care trăda mai degrabă nemulţumire. Înţelegând reacţia laicilor, Monahul N. a surâs cu amar. A urmat o mică tăcere, pe care a rupt-o bunul profesor G.

- Iarăşi îl voi deranja pe răbdătorul părinte N., cu o temă asupra căreia există contradicţii. Ce ne-aţi putea spune, prea cuvioase, despre activitatea în asociaţii a creştinilor din lume? Mă refer la diferitele ''asociaţii'' şi ''organizaţii'' (religioase) care activează de mult.

- Un singur răspuns începe la întrebarea Dvs., a zis monahul N.: "unde sunt doi sau trei adunaţi în numele

meu, acolo sunt şi Eu în mijlocul lor" (Mt.18,20).

- Se poate aplica acest cuvânt al Domnului în cazul asociaţiilor? a întrebat teologul. Ajunge adunarea în numele lui Hristos a unui număr mai mic sau mai mare de credincioşi, ca să fie de faţă şi Hristos?

- Fiind Ortodocşi, noi nu acceptăm acest fapt decât în anumite condiţii prealabile: Hristos în Biserică.

- Înţelegeţi deci ca şi condiţii prealabile acceptarea învăţăturii depline a Bisericii în Dogme, în Morală, în Tradiţie, în Sfintele Canoane?

- Exact. Unde sunt întrunite aceastea, acolo e şi Hristos.

- Cum, părinte, e suficient să existe aceste condiţii prealabile, ca Hristos să se găsească în mijlocul asociaţiilor?

- Dar de vreme ce atâtea suflete ortodoxe se adună în dragostea lui Hristos în cadrul Bisericii, e oare cu putinţă să nu fie de faţă Cel iubit?

- Dvs., prea cuvioase, să mă iertaţi, sunteţi un adânc anatomist al sufletului. Admiteţi ca o iubire autentică a lui Hristos acel mobil care conduce la asociaţii? Şi dacă nu e autentică iubirea, cum e prezent Hristos?

- Prea iubite, nu răspund la laude pentru că nu le aud, fiindcă sunt înşelătoare. Când zic, însă, că Hristos e prezent acolo "unde sunt doi sau trei" - sau mai mulţi - "adunaţi în numele meu", înţeleg că există deja acele condiţii prealabile care au fost expuse şi iubirea. Dacă nu există iubirea sau căutarea în smerenie a milei şi iubirii, atunci negreşit nu Hristos e prezent în mijlocul lor. În ce priveşte mobilul care conduce la asociaţii, nu pot să emit o părere. De altfel, presupun că avem două categorii. Una a membrilor propriu-zişi care alcătuiesc mişcările religioase, iar alta a adepţilor. Prima învaţă, a doua e învăţată. Despre care din ele, deci, întrebaţi?

- Despre ambele, ca un fenomen unitar, a răspuns teologul.

- Nu credeţi, a observat Monahul N. că tema are mai multe faţete? Şi că există pericolul de a nu nimeri în judecăţile noastre asupra ei, dacă nu o considerăm sub toate aspectele ei?. Nu cumva trebuie să ne aducem din nou aminte de canonul adevărului: "a fi ortodox înseamnă a merge pururea pe o coardă întinsă" Aş vrea, de exemplu, să ne apropiem de acest fenomen, plecând de la anumite faze ale lui. Care latură o consideraţi vulnerabilă?

- Relaţia faţă de conducerea şi păstorii Bisericii a răspuns profesorul G. Adică relaţia cu Episcopul.

- Nu credeţi că atunci când episcopul propriu îşi înalţă mâna lui în semn de binecuvântare faţă de o oarecare mişcare de asociere creştină, automat i se oferă şi canonicitatea ei? Dacă,. însă, veţi întreba, în loc de binecuvântare avem o tăgăduire a recunoaşterii de către episcopul propriu? Atunci socotesc că tema se mută în spaţiul ansamblului Bisericii. Şi dacă organizaţiile formează un fenomen istoric mai extins în viaţa Bisericii, exprimând natura climatului contemporan al legăturilor libere, cum e cu putinţă să ne îndoim de existenţa lor?

- Dar dacă învăţătura lor nu e ortodoxă, în sensul că e lipsită de o infrastructură teologică şi suferă de unilateralitate?

- Frate în Domnul, a răspuns monahul N., ce înseamnă ceea ce spuneţi? Nu ştiţi că ne găsim ca Biserică luptătoare într-o confuzie cumplită, în care toate sunt puse la îndoială? Că poporul lui Dumnezeu se descreştinează, antihrist cucereşte continuu teren, că toate strigă că "din pricină că s-a înmulţit fărădelegea, iubirea celor mulţi s-a răcit"(Mt. 24, 12)? Nu cumva ne găsim în zilele acelea, în care sunt în primejdie să rătăcească şi cei aleşi? Ce înţeles are, deci, absenţa bogăţiei teologice şi unilateralităţile care sărăcesc Ortodoxia din învăţătura mişcărilor de asociere?

De altfel, nu e clar faptul că aceste asociaţii sunt constituite de oameni şi liniile lor formează în realitate

prelungiri ale unor persoane? Prin urmare, unilateralitatea este în natura mişcărilor. De aceea, ele doresc să aibă lărgime, să aibă catolicitate. Dar ele nu sunt Biserica şi nici nu pot să-şi tăgăduiască natura lor. Nădăjduiesc, a continuat binecuvântatul monah N., să fi sesizat că, zicând acestea, nu simt nici un entuziasm. Pur şi simplu constat un fenomen istoric. Chiar şi numai faptul că sunt urmate de mulţimi de oameni religioşi indică logica existenţei acestor mişcări spontane care vestesc pe Hristos. Lucrul de care e nevoie în prezent nu e să dorim desfiinţarea lor. Fiindcă, s-o spunem, cu ce se va acoperi golul? Desigur, e uşor de dat răspunsul: "Biserica acoperă toate''. Da, voi completa, Biserica acoperă "cerul şi pământul şi cele de dedesubt". Dar dacă latura omenească a ei nu ar fi fost neputincioasă, ar mai fi existat asociaţii? Pentru aceasta consider un lucru cuminte căutarea modurilor de ameliorare a lor, pe cât e cu putinţă. Aşa văd problema aceasta, fără să stărui, fireşte...

- Sincer m-aţi uimit în mod plăcut, prea cuvioase părinte, a zis profesorul. Mi-aţi dat un alt prilej să preţuiesc lărgimea cugetării Dvs., datorată, cu siguranţă, viziunii Dvs. generale. Cum am căzut deja de acord, rar pot oamenii să se desprindă de schemele personale în care trăiesc şi să recunoască ceea ce e bun la altul. Dar despre aceasta am vorbit îndeajuns.

Acum, a zis teologul adresându-se mie, aş dori să vă rog să-mi spuneţi părerea Dvs., părinte, asupra temei asociaţiilor. Sunteţi de acord cu punctele de vedere ale părintelui N.?

- Fără ocolişuri, am zis, pot să fiu de acord, în linii generale. Întrevăd numai o mică contradicţie între punctul de vedere că mişcările de asociere, ca şi creaţii omeneşti, sunt neschimbabile ideologic, şi propunerea de a ajuta la ameliorarea lor. Căci dacă prin natura lor ele nu se schimbă, atunci ce sens mai are propunerea ameliorării lor? De asemenea, nu admit că naşterea lor se datorează

numai slăbiciunii Bisericii. Ea se datorează concursului a o mulțime de factori și aceștia sunt în principal: cultura sporită a laicilor, libertatea politică, provocările de tot felul și, în general, războiul fără mască al satanei. Toate acestea incită conștiința la acțiune. Altceva, firește, e faptul că, pe lângă activitatea văzută, există ca războaie nevăzute împotriva lui antihrist rugăciunile.

Socotind, deci, că formele pe care le avem în vedere nu sunt imuabile în evoluția lor, mă alătur cu aceasta propunerii mult cinstitului frate N. E o datorie a oricărui poate să le ajute. Fiindcă nedesăvârșirile lor teologice și spirituale sunt conaturale cu trecutul. Acum, odată cu manifestarea în ultima vreme a teologiei ortodoxe în toată plenitudinea ei, este indispensabilă și posibilă altoirea (grefarea) lor teologică. Atunci ele automat încetează să mai constituie asociații contestabile. Devin forme de viață și acțiune bisericească ortodoxă.

- În ce constă concret, prea cuvioase, această grefare teologică? a întrebat profesorul.

- Este foarte simplu, am răspuns. Constă din însușirea întregului corp al literaturii patristice, din primul veac până la Sf.Nicodim. Acesta este canonul Ortodoxiei. Toate celelalte vor urma cu harul Duhului Sfânt. Și restabilirea noțiunilor și termenilor, trasarea limitelor, cunoașterea de sine, revelația sărăciei de până acum și blândețea inimilor, dorul de mai bine, rugăciunea minții și smerenia, plânsul și toate câte alcătuiesc "omul desăvârșit al lui Dumnezeu"(II Tim. 3, 17), pe care l-a "produs" Ortodoxia, vor veni și ele cu ajutorul lui Dumnezeu.

- Frați sfinți, a zis teologul, cu toate opiniile voastre cuminți, cum putem trece cu vederea falsificarea constituției Bisericii prin aceste forme noi? Poate laicul să se substituie preotului în catehizația și zidirea ortodoxă? Nu rezultă de aici o schimbare esențială, atât în eclesiologie, cât și în formarea sufletelor?

- Înțeleg rezistențele dvs., prea iubite, a răspuns monahul N., dar cine a zis că această stare e ideală? Pentru că vreți să ne repetăm? Există într-adevăr o anomalie ecleziologică. Dar de ce războiul care se duce împotriva Bisericii, nu trebuie înfruntat şi cu forme noi, pe care le oferă diversele epoci? Şi pastorația pe care o exercită Biserica, ca o "artă a artelor", având ca obiect "pe cel mai divers şi felurit dintre viețuitoare", de ce nu e drept să fie învigorată cu metode noi, fără să se renunțe la nucleul ortodox.

- Întreaga problemă, a continuat bunul monah N., constă în grefarea de care a vorbit iubitul frate. Să mă iertați, dar întreaga viață a Bisericii o văd în legătură cu momentul istoric în care ea luptă. Tocmai de aceea, în timp ce urmează recomandarea mirelui, "pe toate să le faceți cu bună-cuviință şi după rânduială'' (I Cor. 14, 40), se face şi "tuturor toate"(ibid. 15, 28). Presupun că toate sunt bune; e de ajuns să fie ortodoxe şi să se facă cu dragoste şi smerenie, spre slava lui Dumnezeu şi mântuirea sufletelor. Să nu uităm, de altfel: "cuvântul lui Dumnezeu nu se leagă" (II Tim. 2, 9). Cred că întrucât e vorba să le apreciem, aceste lucruri, au nevoie de lărgime de inimă, care să nu se tulbure de ceea ce e nou şi care să-şi asimileze o diversitate de forme de viață înăuntrul Bisericii.

- Părinte N., l-am întrerupt, presupun că ați situat acest fenomen nou şi controversat într-un mod mai moderat şi cu discernământ, care e lumina minții şi un dar al Duhului Sfânt.

Am zis acestea şi am tăcut. A urmat o tăcere şi cum exista un simțământ deja comun că ar trebui să coborâm de pe vârful sfânt al Athosului, ne-am ridicat cu toții de pe stâncile aspre.

23. Biserica şi lumea

"Căci aşa a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Unul născut l-a dat..."

(Ioan 3, 16)

Cântând şi lăudând pe Dumnezeu în inimile noastre, zburând mai mult decât mergând pe jos, am început coborârea din vârful muntelui Schimbării la Faţă. Sf.Grigorie Palama zice că "pentru Monahii ce doresc să trăiască cu adevărat este neplăcută petrecerea, nu numai împreună cu laici, dar şi cu Monahi, fiindcă întrerupe unirea cu Dumnezeu şi unitatea minţii se desface, se dezbină şi se scindează în multe înţelesuri".

Trebuie, deci, să fie cineva Monah, să trăiască experienţa unităţii minţii, pentru ca să sesizeze cât de neplăcute sunt discuţiile, mai ales pe teme din afara cercului interesului duhovnicesc. Totuşi, supunându-ne legii iubirii, am fost atraşi de laicii oaspeţi în teme oarecum străine de trăirea teologică a zilei.

Şi ca şi cum nu ajungeau acestea, negreşit pentru păcatele mele, filologul a venit aproape de mine, cum coboram de la 2000 de metri, ca să mă întrebe, ce părere am despre mişcările politice creştine şi despre relaţia dintre Biserică şi lume.

Ascunzându-mi nemulţumirea şi având în vedere că după mai mult de o oră mă voi fi eliberat cu totul de bunii fraţi laici în Hristos, am răspuns că e de ajuns ca

cineva să cunoască ce e Biserica şi ce e credinciosul, pentru ca să se situeze corect faţă de mişcările aşa-zise de politică creştină şi să distingă punctele relaţiei dintre Biserică şi lume.

- Dar, părinte, a răspuns el, într-o epocă a reangajărilor continue, nu trebuie ca Biserica să intervină pentru soluţionarea problemei sociale? Însuşi omul, cum se va mântui în formele istorice actuale, cu conexiunile lor politice şi economice?

- Frate, am zis cu condescendenţă, învăţătura ortodoxă despre mântuirea omului de moartea lui prezentă şi viitoare, pe care Sf.Scriptură o numeşte "moartea a doua"(Apoc. 20, 14), nu distinge între epoci. Epocile pentru Biserică nu sunt altceva decât un veşmânt care se schimbă. Sub acest veşmânt, omul în fiinţa lui, cu "chipul lui Dumnezeu" în el, e neschimbat. Tragedia omului nu se află în epoci. Ea începe atunci când el uită obârşia lui dumnezeiască, când nu mai cunoaşte pe Dumnezeul lui, pierde contactul cu lumea dumnezeiască, îşi alterează organele de contact cu ea şi le face potrivite ca să atingă numai cele sensibile, pe care nu le mai vede ca "bune foarte", cu simţirea curată, cu inima sfinţită, cu cuget înalt. Şi astfel se scufundă în cele văzute, împreună cu patimile lui, în haosul pervertirii şi denaturării lui.

- Prea cuvioase, a răspuns el, e oare ortodoxă dispreţuirea celor prezente? Pentru ce ne mai rugăm: "vină împărăţia Ta"?

- Desigur, am zis, nu ne opunem nici celor prezente, dar nici venirii Împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ. Biserica se luptă să vindece pe omul pervertit de patimile care sting cunoaşterea lui Dumnezeu, au răsturnat criteriile lui şi au omorât simţirea lui duhovnicească. Omul a devenit astfel o fiinţă infirmă duhovniceşte. Şi cu această infirmitate se ambiţionează să creeze ce? Nu împărăţia lui Dumnezeu, desigur, ci o anti-împărăţie.

- Şi atunci trebuie ca oamenii să renunţe la orice

efort de ameliorare a individului şi a ansamblului social.

- Nu zic aceasta, am răspuns, ci îmi exprim dinainte decepţia mea în ce priveşte efectele eforturilor. Ce ar putea face o făptură neputincioasă, care şi-a pervertit firea ei creată de Dumnezeu? Cum vedeţi Dvs.lumea? Ar putea spune cineva că toate fenomenele individuale şi sociale sunt un dublu mulaj al neorânduielilor individuale şi sociale, care se datorează celei de a doua căderi a omului, cu prelungiri în ansamblul social. Prin urmare, problemele lumii nu sunt decât manifestări ale omului neputincios multiplicate în spaţiul social.

- Cum? Socotiţi că luptele pentru întemeierea vieţii pe baze cât mai drepte, care să asigure dreptatea şi libertatea şi să ofere condiţiile dezvoltării personalităţii umane, sunt din punctul Dvs. de vedere de prisos, din moment ce celulele din care e constituit trupul social sunt bolnave?

- Cu toate că nu găsesc nici timpul corespunzător, am zis, nici nu consider folositoare discuţiile îndelungate asupra acestor teme, vă voi răspunde, totuşi, că problemele omeneşti nu se soluţionează prin luptele în forma cunoscută, de vreme ce omul e esenţa problemei. Se ameliorează numai oarecum instituţiile şi condiţiile de existenţă în lume, dar problemele rămân neatinse, întrucât oamenii nu se vindecă. Şi singurul medic este Hristos.

În acest punct al convorbirii, fraţii care o luaseră mai înainte s-au aşezat pe o stâncă umbroasă. Atunci s-a întrerupt şi discuţia. Monahii din grupul nostru erau bucuroşi. Iar isihastul şi îngerescul monah N.era schimbat de rugăciune şi de prefacerea mai presus de minte, iar faţa lui lumina "ca o faţă de înger"(F.A.6,15).

Pentru ca să închei discuţia cu bunul filolog, am întrebat pe monahul N. ce părere are despre problemele sociale, care preocupă pe mulţi.

- Părinte, a răspuns el cu cunoscutul lui aer cuvios şi surâzând oarecum, cu siguranţă în lume există probleme

pe care cei ce au lumina credinţei le soluţionează prin rugăciune. N-aveţi decât să citiţi în Sf. Evanghelie imnul acela adus Proniei lui Dumnezeu faţă de om, de la Mt.6, 23-34, ca să vă îmbătaţi de recunoştinţă faţă de Părintele ceresc pentru dragostea Lui nemărginită faţă de fiii Lui, ca să vă umpleţi de dragoste dumnezeiască.

O, fraţii mei! a continuat purtătorul de Dumnezeu monah N., cu străpungere în suflet. Cine e vrednic să laude darurile mai presus de minte şi raţiune ale lui Dumnezeu! Nu zice Sf.Vasile cel Mare că "atunci când port în mintea mea darurile infinite şi binefacerile lui Dumnezeu, sunt cuprins de admiraţie şi de extaz"? Nu rezistă, fraţilor, sufletul nostru la lucrările dumnezeieşti care se produc în el, născute din meditaţia la dragostea lui Dumnezeu faţă de făpturile lui. Şi deşi vrea să laude pe binefăcătorul şi să-şi reverse toată recunoştinţa lui, totuşi nu poate să o facă, simţind sărăcia cuvintelor, neputinţa gândurilor şi sentimentelor lui. Într-adevăr, cum zice un Sfânt către Dumnezeu, "acela Te laudă, Doamne, care se simte în sinea lui nedestoinic să Te laude pe măsura slavei Tale".

Când, deci, avem un Părinte atotputernic şi hrănitor şi purtător de grijă pentru toate nevoile noastre - "căci ştie Tatăl vostru cel ceresc că aveţi nevoie de toate acestea" - şi aceasta cu o dragoste şi iubire de neconceput pentru mintea noastră, putem oare să mai vorbim de probleme? Şi cu faţa luminată de har, Monahul N. a tăcut.

- Credinciosul, a observat filologul, soluţionează în spaţiul luminat al credinţei lui în Dumnezeu, toate problemele lui. Dar mulţimile de oameni care au pierdut credinţa, sau n-au avut-o vreodată, sau o au foarte puţin? Ce vor face ei?

- Frate binecuvântat, a răspuns Monahul N., n-aţi înţeles că, ignorând pe Dumnezeu, omul cade în non-existenţă (spirituală). Şi prin însăşi firea ei, non-existenţa (spirituală) este un chin. Numai omul în Dumnezeu se

găseşte în starea naturală de făptură raţională, există din punct de vedere moral, spiritual, empiric.

- Ce înţelegeţi, părinte, prin formula aceasta?

- Ceea ce înţelege şi Hristos zicând: "lasă morţii să-şi îngroape morţii lor" (Mt. 8, 22) şi profetul David: "Cei care se depărtează de Tine vor pieri". În profunzime, deci, "problemele" sunt o conexiune interminabilă de fenomene din sfera morţii, întunericului, ignoranţei, neexistenţei, haosului. Ajunge, prin urmare, reînvierea sufletului, luminarea lui de Dumnezeu, pentru ca să fie soluţionate automat toate problemele omului. Fără harul lui Dumnezeu el se osteneşte în zadar. Desigur, a continuat înţeleptul Monah, cu toată împotrivirea omului în a se supune lui Dumnezeu, în cele din urmă istoria lumii se va sfârşi acolo unde Dumnezeu o îndreaptă. Pentru că numai Dumnezeu e cu adevărat mare şi existent. Lumea nu există decât numai în măsura supunerii ei lui Dumnezeu. Iar în măsura nesupunerii ei e moartă.

24. Cu îngerescul Monah N.

"Întocmai cu îngerii se face monahul, prin rugăciunea neîncetată"...
(Evagrie Ponticul)

Cât de tragic este omul! exclamă monahul N. dându-i lacrimile. Ca să schimbe discuţia teologul a zis:

- Prea cuvioase, mi-a făcut o profundă impresie ceea ce aţi spus despre Sf.Evanghelie. Însă în toate discuţiile noastre nu aţi inclus şi Sf.Scriptură ca un mijloc de zidire duhovnicească. Dacă după Sf.Apostol Pavel, "toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu şi de folos spre învăţătură, spre mustrare, spre îndreptare, spre înţelepţirea cea întru dreptate, ca omul lui Dumnezeu să fie desăvârşit şi gata spre tot lucrul bun" (II Tim.3, 16-17), cum am putea deveni "desăvârşiţi", fără dumnezeiasca Scriptură?

- Nu vă neliniştiţi, a răspuns Monahul N. Din câte am spus, ar fi trebuit să vă fi convins că viaţa noastră se adapă din rugăciune şi din meditaţia dumnezeieştilor Scripturi şi a Sfinţilor Părinţi. E cu neputinţă să nu citim cu dragoste şi participare a sufletului în fiecare zi, Sf.Evanghelie, Psaltirea şi Imnologia Bisericii. Apostolul Pavel zice: "vai mie, dacă nu voi evangheliza" (I Cor. 9, 16). Şi noi zicem: vai nouă dacă nu ne evanghelizăm.

Toţi cuvioşii citeau în fiecare zi Sf.Evanghelie, nu numai ca izvor de putere şi luminare pentru lupta cea

bună a lor, ci şi ca hrană duhovnicească şi însuşire a narului. Fiindcă Hristos e prezent în Evanghelie, ca atunci când învăţa. Însuşi Sf.Nicodim Aghioritul citea în fiecare zi, afară de alte texte din dumnezeiasca Scriptură, aşa-zisul Testament al Domnului din Sf.Evanghelie după Ioan(cap.14-15). Pentru aceasta recomanda ortodocşilor: "Dacă vrei să iubeşti, să îndulceşti, să răneşti şi să încânţi inima ta, cu dulceţile, săgeţile şi încântările dragostei lui Iisus, citeşte în continuu Testamentul Domnului. Noul Testament e mai presus de cel Vechi. Din tot Noul Testament, mai presus sunt cele patru Evanghelii. Dintre Evanghelişti mai presus e Ioan. Şi din Evanghelia după Ioan mai presus e Testamentul Domnului. Fiindcă în el preadulcele Iisus, vorbeşte preadulce şi preaiubitor, nu ca Stăpân şi dascăl, ci ca un părinte iubitor copiilor lui. Şi şi-a revărsat şi deşertat către dumnezeieştii Apostoli, şi prin ei către noi, însăşi seva dragostei inimii Lui şi a descoperit tainele cele mai înalte, mântuitoare şi ascunse ale inimii Lui. În Testamentul său, Domnul nu numeşte pe ucenicii Lui fii, ci într-un mod mai delicat, "copii", adică copilaşi. "Copiilor, încă puţin mai sunt cu voi". Şi exclamă Sf.Nicodim: "O, marea Ta iubire pentru noi, prea iubitorule de oameni Iisuse!"

- Îmi veţi îngădui să adaug, am zis, că Monahii nu se limitează la studiul dumnezeieştii Scripturi, ci, urmând recomandarea Cuviosului Marcu Ascetul, se luptă şi să o aplice în practică: "Citeşte cuvintele dumnezeieştii Scripturi prin fapte şi nu le întinde în vorbe multe, îngâmfându-te cu simpla înţelegere".

Într-adevăr, dacă cineva citeşte şi nu aplică, se umflă în pene cu înţelesurile goale de simţire. Şi a urmat o tăcere.

Fiindcă trecuse o oră, am continuat mersul şi am ajuns la locul numit "Panaghia", unde ni s-a oferit o "agapă" (gustare). Laicii străini s-au pregătit de plecare într-o direcţie opusă celei a noastră. Şi-au exprimat

recunoştinţa lor faţă de monahul N.şi, după ce au schimbat câteva cuvinte pline de amabilitate, ne-am despărţit cu dragoste şi rugăciuni de fraţii în Hristos închinători. Şi astfel am rămas singuri cu Monahul cu chip de înger.

Atmosfera grupului s-a schimbat dintr-o dată devenind mai caldă şi mai familiară. Aveam cu toţii acelaşi mod de vieţuire singuratic. Ne-am amintit de temele discuţiilor şi monahul N.şi-a exprimat îndoiala, dacă li s-ar putea atribui vreun folos. La observaţia mea că a trebuit să expunem profesorului G. învăţătura mistică, de vreme ce, de altfel, ca dascăl de teologie, voia să o înveţe, el a răspuns că da, nu era drept să refuzăm, dar "cunoştinţele" din experienţă, oricât de autentic transmise celor lipsiţi de o experienţă pe măsură, fie se uită, fie se desfigurează, fiind greşit înţelese. Numai împărtăşirea experimentală face "cunoştinţele" despre Dumnezeu şi oameni durabile şi neschimbătoare.

Am căzut de acord să continuăm drumul. Cu sacul lui ascetic pe spate şi cu mătăniile mari şi uzate, uşurat de asceză şi de "jugul uşor al Domnului",cu privirea-i înduhovnicită, aplecată iarăşi spre pământ şi cu ochiul minţii întors spre înăuntru şi spre Dumnezeu,Monahul N. a mulţumit fraţilor ospitalieri şi a luat-o înaintea noastră, evident ca să se roage.

După aproximativ o oră de mers obositor în jos, am ajuns la o peşteră "zidită de Dumnezeu" unde ne-am aşezat. Monahul H.m-a rugat să-l întreb pe monahul N. cel luminat cu harul Duhului Sfânt despre cele trei mişcări ale sufletului, fiindcă i s-a aprins interesul pentru mişcarea circulară despre care am vorbit. Am făcut ascultare. Abia am transmis smeritului monah N.cererea fratelui că acesta cu promptitudine s-a oferit să explice acest text areopagitic.

- Cu plăcere, frate, a zis, am să vă explic cele trei mişcări ale sufletului, aşa cum m-a iniţiat cinstitul meu Bătrân. E vorba de cele trei mişcări mintale diferite, prin

care mintea se înalță la Dumnezeu. Prima, zisă circulară, constă în întoarcerea minții spre ea însăși. Fiindcă mintea e împrăștiată prin simțuri în lumea sensibilă, devine evident faptul că unitatea ei s-a scindat. Părinții Neptici, care au urmat această cale, au stabilit, ca diagnostic, că împrăștierea mișcărilor minții în lumea exterioară constituie o rătăcire a ei. Și întoarcerea ei în afară (extrovertirea ei) e numai o mărturie a scindării unității ei și o uitare de Dumnezeu, dar și o dovadă a iubirii față de lumea sensibilă în diverse grade de împătimire. Cum altfel să se explice fenomenul preferării de către minte a celor din afară și lipsite de afinitate cu contemplarea și vederea lui Dumnezeu?

Fiindcă s-a vorbit deja suficient în timpul discuțiilor despre învățătura Sf.Grigorie Palama, trebuie să spun aici numai aceea că lucrarea duhovnicească a mișcării ''circulare'' a minții a ajuns de mult o predanie ascetică. De această mișcare e legată și rugăciunea minții, despre care s-au spus atât de multe. Într-adevăr, e un fapt admis de toți Sf.Părinți că mișcarea în cerc este mișcarea minții mai presus de rătăcire. Fiindcă după ce s-a realizat unificarea tuturor puterilor sufletești și, prin urmare, s-a eliberat de toate influențele exterioare și de toate gândurile și imaginile, mintea se urcă apoi cu dor și dragoste la Dumnezeu. Dar în "adunarea" în sine însăși, mintea are drept unică și cea mai mică mișcare mintală invocarea milei lui Iisus. Și cu cât harul Duhului Sfânt umple sufletul de apropierea minții de Dumnezeu, cu atât se reduc cuvintele rugăciunii; are loc unirea nemijlocită cu Dumnezeu, în chip apofatic.

A doua mișcare, zisă ''elicoidală'' (în spirală), a continuat Monahul cu ușurință și har, nu e altceva decât raționamentul, silogismul, dialectica - teză, antiteză, sinteză. În opoziție cu cea circulară, această mișcare, nu numai că nu conduce la unificare, ci, dimpotrivă, scindează unitatea minții. Prin urmare, cunoașterea pe care o

dobândeşte mintea e logică şi catafatică, incapabilă prin aceasta să cunoască pe Dumnezeu şi să ajute sufletul să se înalţe mai presus de spaţiul pe care-l delimitează judecata.

Pentru că unde poate să ajungă cineva cu raţionamentul? Mintea nu epuizează astfel toate posibilităţile ei. Pe lângă partea dianoetică care ţine de gândirea discursivă, există partea superioară a minţii: intelecţia (noeza). Toată lupta constă în curăţirea sufletului şi în principal a raţiunii şi părţii poftitoare. Numai cu condiţia curăţirii acestor două puteri ale sufletului, mintea, ca gândire discursivă şi raţionament, funcţionează cu curăţie şi sub lucrarea Duhului Sfânt, sufletul "se luminează cu cunoştinţele dumnezeieşti, nu mintal ,şi unitar, ci raţional şi extensiv şi cu lucrări amestecate şi schimbătoare", cum zice Areopagitul.

În ce priveşte mişcarea ''rectilinie'', a continuat Monahul N., aceasta e contrariul celei circulare. Una se întoarce spre înăuntru, iar cealaltă spre cele din afară. În mişcarea ''rectilinie'', nu avem o întoarcere a minţii la ea însăşi. Nici o mişcare unitară. Dimpotrivă, mintea iasă din sine însăşi şi se mişcă spre creatură. Creatura ca operă a lui Dumnezeu este "bună foarte". Prin urmare, în toată creaţia văzută, Dumnezeu şi-a lăsat urmele Lui. "Urmele" create revelate sunt: puterea, înţelepciunea, bunătatea. Şi astfel, deci, mişcându-se în jurul creaţiei şi studiind raţiunile lucrurilor, în care "vede veşnica Lui putere şi dumnezeire"(Rom.1,20),mintea urcă la Dumnezeu, "ca de la nişte simboluri variate şi multiple la contemplaţiile simple şi unitare", după expresia textului areopagitic. Iată, fraţilor, a sfârşit cu bunătate tânărul Monah N., care sunt cele trei mişcări ale sufletului, după Sf.Dionisie, precum mi-a predat mie Bătrânul.

- Foarte înţelept, cred, aţi redat spiritul textului, am zis. În aceste trei mişcări diferite se pot distinge cele două căi teologice distincte: catafatică şi apofatică.

25. "Spre piscul cel mai înalt"

"Treime suprafiinţială...îndreaptă-ne pe noi...spre piscul cel mai înalt al...cuvintelor mistice"
(Sf.Dionisie Areopagitul)

Străine şi neobişnuite, am zis, vor părea oricărui neiniţiat cuvintele monahului deiform N. Totuşi, ele formează bogăţia teologică a Bisericii. Cel ce studiază în adâncime cele trei mişcări ale sufletului, va putea să descopere cauza ascunsă multora, a deosebirii teologiilor Răsăritului şi Apusului. Cele trei mişcări spre cunoaşterea lui Dumnezeu formează întregul structurii psiho-spirituale a omului. Ea poate fi împărţit în raţională, logică, intelectuală, ne-intelectuală.

Dacă Sf.Părinţi aveau - după Sf.Ap. Pavel - "mintea lui Hristos" (I Cor.2,16), urmează că ei s-au folosit de mintea lor luminată de Duhul Sfânt şi pentru cele trei mişcări. De altfel, am continuat, puterile sufletului n-au fost create în zadar de Dumnezeu. Şi, astfel, raţiunea, intelecţia şi ne-intelecţia funcţionau în lumina Duhului Sfânt. Nici o lucrare a sufletului nu era nefolosită, dar înţelepciunea lor consta în folosirea fiecăreia, potrivit cu obiectul. Ei o foloseau când pe cea raţională, atunci când obiectul admitea o analiză raţională. Când pe cea intelectuală, atunci când obiectul e mai presus de gândirea discursivă şi se cer aripile intelectului. Când pe amândouă

funcţionând împreună ca instrumente de cunoaştere în spaţiul afirmaţiilor. Când obiectul era compus, cunoscut şi necunoscut, făceau uz de cea intelectuală şi ne-intelectuală şi când ''cunoşteau'' prin necunoaştere pe Dumnezeu abandonând şi intelectul, intrau în "norul" apofatic.

- Binecuvântate frate în Hristos, a zis Monahul N., ne-aţi captivat cu dragostea voastră de aceste lucruri înalte, pe care le-aţi spus. Cred că prin explicarea textului de Dumnezeu înţeleptitului Dionisie aţi surprins esenţa întregii probleme a teologiei, şi aţi descoperit şi punctele de plecare ale căilor diferite ale Răsăritului şi Apusului, precum aţi afirmat. Într-adevăr, pierzând în mod evident lumina discernământului, Apusul a explicat toate prin raţiune şi intelect şi ceea ce nu era raţional i-a scăpat. În Creştinism, însă, aproape toate sunt suprarаţionale, dacă nu vrem să rămânem la "litera care ucide", ci să ne apropiem de "Duhul care face viu"(II Cor. 3, 6). Şi deşi nu s-a depărtat de cunoştinţele catafatice, Ortodoxia, a unit cu ele contemplaţiile isihaste şi experienţele mai presus de raţiune în Duhul Sfânt. Apusul, dimpotrivă, a mutilat pe om şi l-a sărăcit prin lipsa posibilităţii lui de a se înălţa la supra-intelecţie, prin contemplaţia în isihie. Şi, înrobit cum este veacului acesta, în sfera lui dominată de raţiune vede toate prin prisma raţiunii şi măsoară toate prin raţiune. Astfel au rezultat cele două limbaje diferite ale Ortodoxiei şi Apusului.

Aş mai putea, sfinţi părinţi, a continuat Monahul N. să menţionez ca indiciu al acestei mentalităţi maladive - care raţionalizează toate şi fără raţiune nu acceptă nimic - Întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul. Dacă întreabă cineva pe un apusean sau pe un occidentalizant: Hristos poate fi cunoscut sau e necunoscut? va răspunde că poate fi cunoscut şi, firește, e gata să expună raţional învăţătura lui despre Hristos. Ortodoxia, însă, chiar şi faptul cel mai palpabil - "ceea ce am auzit, ceea ce am văzut cu ochii

noştri, ceea ce am privit şi mâinile noastre au pipăit" (I Ioan 1,1) - îl consideră ca mare mister.

În Cuvântul lui "La Botezul Domnului" Sf. Grigorie Teologul întreabă: "Ce este cureaua încălţămintei, pe care n-o dezlegi tu, cel ce botezi pe Iisus? Este cuvântul Întrupării, din care şi cel mai mic lucru este nedescoperit, nu numai credincioşilor, dar şi însuşi purtătorului-de-duh Ioan".

Iar Sf.Dionisie Areopagitul zice la fel: "Întruparea, "dumnezeiască plăsmuire după noi a lui Iisus", care e în mod evident, taina cea mai mare din întreaga teologie, este de nerostit prin cuvânt şi de necuprins de orice minte şi de însuşi arhanghelul Gavriil, cum se exprimă în lucrarea "Despre numele divine". Dar şi în Epistola sa către "terapeutul" Gaius, scrie el că "Iisus rămâne ascuns nu numai după Întrupare, dar, ceea ce e şi mai dumnezeiesc, continuă să fie ascuns în ciuda întregii arătări. Taina lui Iisus e de negrăit cu cuvântul şi de necuprins cu mintea". Iar Sf. Maxim Mărturisitorul, împreună cu toţi Părinţii, spune şi el acelaşi lucru. Dar Apusul, care a privit cu suspiciune simţirea mistică prin care ne apropiem de taine, a demistificat pe Dumnezeu-Omul, ca şi toate misterele, câte nu le-a tăgăduit de-a dreptul.

- Fără îndoială, preadulce frate în Hristos, am zis, rătăcirea se datorează absenţei unor criterii înrudite. Ca să fim exacţi, raţionalismul nu e un fenomen exclusiv occidental. Dacă mărginirea teologiei în hotarele nelibere ale gândirii discursive este o manifestare a absenţei funcţiilor spirituale mai înalte, atunci trebuie să admitem că raţionalismul nu distinge Răsăritul de Apus, ci invadează acolo unde găseşte teren prielnic.

Să dăm exemplul concret pe care l-aţi menţionat: Întruparea Cuvântului. Dacă, pe lângă gândirea discursivă, dispui şi de un intelect curat, dar, dincolo de acesta, ai dobândit şi simţirea ortodoxă, pe care ţi-o dăruieşte Duhul Sfânt, negreşit vei accepta că "Iisus e ascuns şi

după arătare sau, ca să vorbesc într-un mod încă şi mai dumnezeiesc, chiar şi în însăşi arătarea Lui..."

Dacă însă nu dispui decât de gândirea discursivă (cerebrală) cu facultatea de reflecţie şi întorsăturile silogismelor, atunci vei cugeta după cum raţionezi, după cum te predetermină instrumentele tale de cunoaştere mai grosiere.Şi ceea ce este mai tragic e că nu vei bănui că există alţi ochi mai ageri, care văd cu totul diferit. Şi astfel vei teologhisi ca un miop, cu halucinaţia că le vezi pe toate drept.

- Binecuvântate frate al meu, a observat Monahul N., iarăşi "aţi făcut drepte cărările"(Is.40,3), pentru ca cuvântul lui Dumnezeu să meargă pe căi netede. Cu cele ce le-aţi spus, socotesc că aţi atins iarăşi problema relaţiei dintre teologie şi teologi, despre care am discutat cu profesorul G. Aş vrea deci să vă pun întrebarea: dacă, după Sf. Maxim, taina credinţei are ''ceea ce n-a fost văzut încă mai mare decât ceea ce s-a arătat'', adică partea necunoscută a întregii taine e mai mare în raport cu cea cunoscută şi dacă, pentru ca mintea să se autolimiteze în hotarele de aici ale necunoştinţei, are nevoie de cunoaşterea necunoaşterii, ce este atunci ceea ce-i indică hotarele cunoaşterii şi necunoaşterii?

Frate al meu, am răspuns, experienţa în Duhul Sfânt, ca simţire şi putere de înţelegere, va arăta hotarele a ceea ce e cunoscut şi necunoscut.

- Da, e calea Ortodoxiei, a zis Monahul N.. Mişcarea catafatică, insuficientă, prin firea ei să umple întreaga dorire a sufletului de cunoaşterea lui Dumnezeu, asumă şi pe cea apofatică. Astfel, în vreme ce mintea se sprijină pe adevărurile catafatice ale cunoaşterii lui Dumnezeu, prin negările continui a oricărui element pozitiv-catafatic intră prin Duhul Sfânt în spaţiul superlativului. Acolo, după ce a cunoscut că Dumnezeu e mai presus de toate numirile, foloseşte termeni superlativi, pentru ca să sfârşească într-o necunoaştere desăvârşită.

Şi această necunoaştere desăvârşită este o cunoaştere supremă, întrucât după Părinţii-teologi, Dumnezeu e incomprehensibil şi singurul lucru comprehensibil este incomprehensibilitatea Lui. Prin urmare, nici numai calea catafatică, nici numai cea apofatică, ci ambele ca o ''unire preadulce".

Îmbrăţişându-ne cu îngerescul isihast şi lăcrimând de bucurie şi recunoştinţă, ne-am despărţit, el pentru sfânta isihie a lui, iar noi pentru sfânta noastră Chinovie, iar toţi pentru "piscul cel mai înalt"...Acolo unde e lumina Sfintei Treimi. Amin.

ANEXĂ

SFINȚII PĂRINȚI DESPRE RUGĂCIUNEA LUI IISUS

I. Explicarea dogmatică a cuvintelor rugăciunii lui Iisus*)

"Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, miluieşte-ne pe noi. Amin" nu ni s-a predat şi nu se zice în fiecare ceas aşa, pur şi simplu, fără o socotinţă şi fără o chibzuinţă prealabilă. Chiar dacă stihul e scurt, aceasta nu-l face nicidecum lipsit de dogme, ci el a fost compus de Sfinţii Părinţi cu un gând anume şi după multă meditaţie, cu împreunălucrarea Duhului Sfânt, spre suprimarea tuturor ereziilor şi împlinirea tuturor poruncilor Domnului.

Pentru că fiecare cuvânt e plin de dogme, de porunci ale Domnului şi de dreapta cinstire a lui Dumnezeu. Fiindcă unii din eretici ziceau că Hristos este simplu om, nu şi Fiu al lui Dumnezeu, iar alţii că e numai Dumnezeu, nu şi om desăvârşit îmbrăcând umanul numai ca o aparenţă. Unii, mărturisind că este şi Dumnezeu şi om, nu uneau cele două naturi (firi) într-un unic ipostas, ci ziceau că, aşa cum există două naturi, aşa există şi două ipostasuri şi doi fii. Iar alţii, părându-li-se că cele două naturi concurg într-un unic ipostas şi dogmatizând că naturile însele s-au amestecat şi topit într-una, încercau să dovedească cum că din amândouă s-a realizat o unică natură schimbată.

Dar stihul acesta, prin "Doamne", care indică natura divină, dezavuează pe Arie şi pe cei ce cugetă la fel cu el zicând

*) Comentariu bizantin anonim al textului rugăciunii lui Iisus, anterior anului 1105, data celui mai vechi manuscris păstrat, tradus după ediţia critică a păr.Robert E.Sinkewicz c.s.b. *An Early Byzantine Comentary on the Jesus Prayer*, "Medieval Studies" (Toronto), 49 (1987), 208-220.

Traducerea textelor patristice din această anexă ilustrativă aparţine diac. Ioan I.Ică jr.

că este un simplu om şi nu Fiu al lui Dumnezeu.

Prin "Iisuse", care indică natura umană, el dă peste bot lui Eutihie, Dioscor şi celor care împărtăşesc aceleaşi idei cu ei socotind că este numai Dumnezeu şi atribuind astfel Patimile Lui Divinităţii.

Prin "Hristoase", adică Dumnezeule şi omule, face să înceteze pe Nestorie şi cei împreună cu el care sunt de părere că în El există ipostasuri separate unul de celălalt mitologizând că există două ipostasuri şi doi fii în Unul Hristos Dumnezeu şi nu zic că Sfânta Născătoare de Dumnezeu e Născătoare de Dumnezeu, ci Născătoare de Hristos.

Prin "Dumnezeu" răstoarnă pe Teodor al Faranului, pe Onoriu al Romei, pe Serghie şi Pir, şi pe Petru, şi pe toţi cei împreună cu ei şi-i arată flecărind pe cei ce îndrăznesc să vorbească de o confuzie, o unică natură, o unică voinţă şi o unică lucrare.

Arătând astfel neconfundate natura divină şi cea umană, el (stihul) înfăţişează cele două naturi unite într-un unic ipostas.

Desăvârşind, astfel, dogma ortodocşilor privitoare la Hristos, adaugă apoi pe "al nostru", unind şi legând pe credincioşi între ei frăţeşte prin iubire, în care există toată plinirea Legii şi a Proorocilor (Rom.13, 10).

Îmbrăţişând apoi plinirea desăvârşită a dogmelor şi poruncilor, adaugă pe "miluieşte", căci prin dreapta credinţă în dogme şi împlinirea poruncilor suntem miluiţi.

Apoi adaugă "pe noi", care are în el iubirea, iar la urmă îl aduce pe "Amin", adică aşa să fie, întărind printr-un vot cele spuse în certitudine şi adevăr.

II. Comentariu ascetic al rugăciunii lui Iisus*)

Zice dumnezeiescul Apostol: *Rugați-vă neîncetat!* (I Tes.5, 17), *fără mânie și gânduri* (I Tim.2, 8). Și bine zicea Sfântul "fără gânduri"; căci orice gând separă mintea de Dumnezeu, și, chiar dacă pare a fi bun, este cu totul diabolic, ca să nu zic al diavolului. Pentru că toată lupta diavolului aceasta este: să separe și să întoarcă mintea de la Dumnezeu și să o atragă spre grijile și plăcerile lumești, iar în interior, în inimă, să inspire porunci și faceri de bine și alte gânduri pretins rezonabile, sau mai degrabă iraționale, la care nu se cade a lua seama în întregime. Fiindcă toată lupta sufletului e ca mintea să nu se separe de Dumnezeu, să nu se însoțească și consimtă cu gândurile necurate, și să nu ia seama la cele a căror icoană o zugrăvește în inimă atotblestematul și vechiul zugrav, diavolul. Căci prin toate acestea diavolul schimbă când chipuri, când figuri, când culori, când fețe, și nenorocitul om, amăgindu-se, stând într-un loc, socotește că este aiurea și i se pare că vede pe unii, vorbește cu persoane sau orânduiește lucruri; ceea ce ține de o înșelăciune diabolică. Trebuie, deci, ca mintea să fie întărită și ținută în frâu, și să se înfrâneze de la orice gând și

*)E vorba de așa-numita *"metodă" atribuită Sf. Ioan Hrisostom* și editată între scrierile acestuia sub numele de "Epistolă către monahi plină de tot folosul și trezvia" (P.G.60, 751-756). Împreună cu "metoda" atribuită Sf.Simeon Noul Teolog, ea se găsește în manuscrisul Vaticanus 658, datat sfârșitul sec. XI- începutul sec. XII. Ea n-a fost tradusă în "Filocalia românească" a păr. D. Stăniloae. Poate pentru că nu este propriu-zis o "metodă" ci pentru că "se menține în considerații mai generale, ceea ce ne arată însă, credem, că e mai veche" (Pr. prof. D.Stăniloae, *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama,* Sibiu 1938, p.43).

lucrare a celui rău prin chemarea (invocarea) Numelui Domnului nostru Iisus Hristos; iar acolo unde stă trupul, acolo să fie şi mintea, pentru ca între Dumnezeu şi inimă să nu se găsească nimic intermediar ca un zid despărţitor sau ca un meterez care să întunece inima şi să o separe de Dumnezeu. Iar dacă, totuşi, mintea este răpită, nu trebuie să zăbovească în aceste gânduri, pentru ca nu cumva consimţământul cu gândurile să nu i se socotească drept faptă înaintea Domnului în ziua judecăţii, când Dumnezeu va judeca cele ascunse ale oamenilor. Faceţi-vă, deci, răgaz pururea şi stăruiţi pe lângă Domnul Dumnezeul nostru până ce se va milostivi spre noi; şi nu căutaţi nimic altceva decât numai milă de la Dumnezeul slavei. Iar căutând milă, căutaţi cu inimă smerită şi vrednică de milă, şi strigaţi din zori şi până în seară, dacă se poate şi toată noaptea: "Doamne, Iisuse Hristoase, miluieşte-ne!" şi siliţi mintea voastră spre această lucrare până la moarte. Pentru că lucrul acesta are nevoie de multă silinţă, fiindcă "strâmtă este poarta şi îngustă este calea ce duce la viaţă" (Mt.7, 14) şi cei ce se silesc intră într-însa, pentru că Împărăţia cerurilor e a celor ce se silesc (Mt.11, 12). Vă îndemn, deci, nu separaţi inimile voastre de Dumnezeu, ci stăruiţi şi păziţi-o pe ea cu pomenirea Domnului nostru Iisus pururea, până când Numele Domnului se va sădi înăuntru în inimă; şi nimic altceva nu gândiţi decât ca să se slăvească Hristos în voi. Vă îndemn, deci, să nu încetaţi nicicând acest canon al rugăciunii acesteia, ci fie că mâncaţi, fie că beţi, fie că mergeţi pe drum, fie orice altceva faceţi, neîncetat strigaţi: "Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-ne!" Pentru că însăşi pomenirea numelui Domnului nostru Iisus Hristos să ne provoace la război cu vrăjmaşii. Fiindcă prin memorie sufletul silit poate găsi toate, fie bune, fie rele. Întâi poate vedea înăuntru, în inimă pe cele rele, apoi pe cele bune. Căci memoria îl poate smeri, memoria poate dovedi păcatul care locuieşte în noi şi memoria îl poate mistui; memoria poate mişca în inimă toată puterea vrăjmaşului şi memoria o poate birui şi dezrădăcina în parte. Pentru că pogorârea în parte a Numelui Domnului nostru Iisus Hristos în adâncul inimii

smereşte dracul care-i stăpâneşte păşunile şi mântuie şi face viu sufletul. Aşadar, neîncetat stăruiţi în inimă strigând numele Domnului Iisus, ca inima să absoarbă pe Domnul şi Domnul să absoarbă inima, şi cele două să devină una. Pentru că lucrul acesta nu e de o zi sau două, ci e nevoie de mult timp, de multă vreme, de multă luptă şi osteneală, până ce va fi scos afară vrăjmaşul şi se va sălăşlui înăuntru Hristos. "Căci lupta noastră nu este împotriva sângelui şi trupului, ci împotriva stăpâniilor, puterilor şi duhurilor răutăţii", precum zice Apostolul (Efes.6, 12). Aşa se cade să se roage rugătorul, ca unul ce-şi adună şi întinde tot gândul său ca să cheme pe Dumnezeu cu suflet îndurerat, şi de aceea nici nu se întinde la cuvinte mari, nici nu întinde rugăciunea peste măsură, ci zice cuvinte puţine şi simple; fiindcă faptul de a fi ascultat nu stă în mulţimea cuvintelor, ci în trezvia gândului. Iar acest lucru se poate vedea din exemplul Anei, mama proorocului Samuel. Prin urmare, trebuie ca rugătorul să nu se întindă la vorbe mari, ci să se roage continuu, cum a poruncit Hristos prin Pavel, şi la intervale mici. Fiindcă dacă întinzi cuvântul peste măsură şi eşti neglijent de cele mai multe ori, ai dat îngăduinţă diavolului să vină şi să te amăgească depărtând gândul de la cele zise. Dar dacă faci rugăciuni continue şi frecvente şi-ţi petreci toată vremea în rugăciuni frecvente, îţi vei putea face rugăciunile cu multă trezvie. Vrei să afli priveghere, rugăciune, trezvie şi asiduitate? Du-te la Ana, învaţă ce a făcut aceea (II Regi 1,9-13). S-au ridicat, zice, toţi de la masă şi aceea nu s-a întors îndată spre somn sau spre odihnă. De aceea, mi se pare că, şezând la masă, nu s-a îngreunat cu mâncăruri, căci altfel n-ar fi vărsat atâtea lacrimi. Şi Dumnezeu a auzit-o nu pentru că a scos o voce strălucitoare şi puternică, ci pentru că a strigat lucruri mari în inima sa (căci zice: "vocea ei nu se auzea"). Pentru că nu era atât nevoie de voce cât de gând, cum nu e atât nevoie de întinderea mâinilor, cât de un suflet tensionat, nici de o schimă exterioară ci de cugetul lăuntric al minţii. Chiar dacă ai fi pus în afară de biserică, strigă şi zi: "Doamne, Iisuse Hristoase, miluieşte-mă!", chiar fără a mişca buzele, dar strigând cu

sufletul, pentru că Dumnezeu aude şi pe cei ce tac. Nu căuta loc (topos), ci mod (tropos) potrivit pentru rugăciune. Oriunde ai fi, roagă-te. Tu eşti biserică, nu căuta loc. În faţă era marea, înapoi egiptenii iar la mijloc Moise, nimic zicând; şi a zis către el Dumnezeu: "Pentru ce strigi la Mine?" (Ieş.14, 15). Şi tu, deci, când vine o ispită peste tine, fugi la Dumnezeu, cheamă pe Domnul Iisus. Căci nu este om, ca să vină într-un loc. Dumnezeu este pururea aproape. "Încă grăind tu, va zice: Iată-mă!" (Is.58, 9). Încă n-ai sfârşit bine ruga, şi El ţi-a şi auzit cererea. Pentru că dacă ai gândul curăţit de patimile nelalocul lor, chiar de-ai fi în piaţă, pe drum, pe mare, în casa de oaspeţi, oriunde ai fi, vei putea, chemând pe Dumnezeu, să dobândeşti cererea ta. Dar de multe ori, zici, am cerut şi n-am dobândit. Desigur, pentru că ai cerut rău sau fără credinţă sau cu înfumurare sau lucruri care nu-ţi sunt de folos; şi chiar dacă de multe ori ai cerut cele de folos, dar n-ai stăruit. Căci scris este: "întru răbdarea voastră veţi dobândi sufletele voastre" (Lc 21, 19) şi "cel ce va răbda până la sfârşit acela se va mântui" (Mt.10, 22). Pentru că dacă nu vei cere cu osteneală şi stăruinţă multă, nu vei primi. Fiindcă trebuie ca mai întâi să doreşti, iar dorind să cauţi din adevăr în credinţă şi răbdare cele de folos fiecăruia, nefiind în nimic judecat de conştiinţa ta că ai cere fără de grijă sau cu uşurinţă, şi vei lua atunci când va voi Dumnezeu. Fiindcă Acela ştie mai bine decât tine cele de folos ţie şi poate de aceea întârzie, înţelepţind astfel asiduitatea ta, ca să cunoşti darul lui Dumnezeu şi să păzeşti cu frică ceea ce ţi s-a dat. Pentru că tot ceea ce câştigă cineva cu osteneală multă se străduieşte să-l păzească, ca nu cumva pierzându-l să piardă şi multa sa osteneală şi, nesocotind harul Domnului, să se facă nevrednic de viaţa veşnică. Căci ce i-a folosit lui Solomon că îndată a primit harul înţelepciunii şi apoi l-a pierdut? Deci nu fi mic la suflet, dacă n-ai primit grabnic cererea ta împlinită. Fiindcă dacă Stăpânul Cel Bun ar şti că, primind harul, nu l-ai pierde, ar fi gata să ţi-l ofere înainte de a-l cere; dar acum El a făcut aceasta purtând grijă de tine. Pentru că dacă robul care a luat talantul şi l-a păstrat păzindu-l a fost osândit pentru că nu l-a neguţătorit, cu

cât mai mult nu va fi osândit cel care l-a pierdut. Ia seama la tine însuți și cercetează-te pe tine însuți de pretutindeni. Ai neadormit spre paza de tine ochiul minții, căci treci prin mijlocul curselor, laturile ascunse ale vrăjmașului au fost fixate pretutindeni. Observă, deci, în jur cu grijă toate, că scapi ca o antilopă din cursele întinse; pentru că aceea e cu neputință de prins în curse din pricina ascuțimii vederii ei.

Trebuie să știm acest lucru: că nu putem împlini păzirea niciunei porunci, nici iubirea de Dumnezeu, nici iubirea de aproapele rătăcind cu gândul când la una când la alta, ci nevoința bineplăcerii lui Dumnezeu după Evanghelia lui Hristos se realizează în părăsirea grijilor lumii și în înstrăinarea desăvârșită de distracțiile lipsite de minte. Așa a mărturisit ucenicilor cu dispoziție sinceră și neînfumurată Domnul Însuși zicând: "Voi nu sunteți din lumea aceasta" (In.15, 19), mărturisind mai apoi, dimpotrivă, că lumea nu poate primi cunoștința lui Dumnezeu nici Duhul Sfânt, căci zice: "Părinte drepte, lumea nu Te-a cunoscut" (In.17, 25) și: "Duhul Adevărului pe Care lumea nu-L poate primi" (In.14, 17). Așadar, cel ce vrea să urmeze cu adevărat lui Dumnezeu trebuie să se dezlege de legăturile afecțiunilor vieții; iar aceasta se realizează prin părăsirea desăvârșită și uitarea vechilor obiceiuri. Făcând aceasta, se cade să păzească inima lui cu toată straja, ca nu cumva să scoată din ea gândul privitor la Dumnezeu sau să întineze memoria lucrurilor minunate ale Lui cu închipuiri ale lucrurilor deșarte, ci, prin pomenirea Lui neîncetată și curată să aibă întipărită în sufletul lui ca o pecete neștearsă gândul cuvios al lui Dumnezeu. Pentru că așa vine în noi iubirea față de Dumnezeu care ne scoală spre lucrarea poruncilor Domnului și este, la rândul ei, ea însăși păzită de ele în durată și stabilitate. Aceasta o arată Domnul zicând odată: "De Mă iubiți, păziți poruncile Mele" (In.14, 15), și altădată: "Dacă păziți poruncile Mele, rămâneți în iubirea Mea" (In.15, 10), și, încă și mai tulburător: "după cum și Eu am păzit poruncile Tatălui și rămân în iubirea Lui" (In.15, 10). Cel ce strică în lucrarea sa strictețea poruncii este evident că e neputincios față de pomenirea

Domnului. Iar aceasta din urmă realizează atât neînfumurarea (ameteoriston) cu sufletul cât şi vieţuirea izolată în ce priveşte locuirea, pentru că faptul de a avea o viaţă amestecată cu alţii e păgubitor. Deci ca să nu primim îndemnuri prin urechi sau ochi şi să putem stărui în rugăciune, să ne izolăm mai întâi în ce priveşte locuirea, căci aşa vom depăşi şi obiceiurile dinainte în care trăim străini de poruncile lui Dumnezeu. Sau cum vom putea împlini cuvântul: "Dacă vine cineva la Mine, să se lepede de sine" (Mt.16, 24)? Fiindcă trebuie să-I urmăm lepădându-ne de noi înşine şi luând crucea lui Hristos. Iar tăgăduirea de sine e uitarea desăvârşită a celor trecute şi lepădarea voinţelor proprii. Dacă, însă, lăsăm în memoria noastră ceva pământesc dintr-o fiinţă stricăcioasă, atunci mintea prăvălindu-se şi tăvălindu-se în aceasta ca într-un noroi, cu necesitate sufletul nu va avea ochi pentru Dumnezeu şi nu se va mişca spre pofta frumuseţilor cereşti şi a bunurilor hărăzite nouă ca făgăduinţi. În general, nu ne este îngăduit a ne îngriji nici chiar de lucrurile necesare, cum sunt: hrana şi îmbrăcămintea, încât să fim cuprinşi ca de nişte spini de gândurile cele rele ale lumii care împiedică rodirea semînţei azvârlite de Plugarul sufletelor noastre; căci zice Domnul nostru Iisus Hristos: "iar cei ce-au căzut între spini sunt cei înăbuşiţi sub grijile bogăţiei şi plăcerilor vieţii şi de aceea nu aduc roade" (Mt.13, 22). Să nu dăm deci nici un prilej păcatelor, nici să lăsăm vrăjmaşului un loc în inimile noastre având sălăşluit înăuntru prin pomenire continuă pe Dumnezeu. Iar atenţia gândului şi obiceiul neînfumurării s-ar putea sădi cu uşurinţă în nişte copii printr-o dreaptă călăuzire, dacă şi ei ar fi examinaţi continuu unde îşi au ei gândul şi ce se întoarce şi revine mereu în gândurile lor de cei care-i conduc. Pentru că simplitatea şi lipsa de vicleşie a vârstei fragede şi nepropice minciunii mărturiseşte cu uşurinţă lucrurile şi mişcările nespuse ale sufletului.

"Şi a zis Dumnezeu: să facem om după chipul nostru" (Fac.1, 26) vorbind aici despre omul lăuntric. Dar vei zice poate: nu ne spune nimic despre gânduri, zice doar că omul e după chipul lui Dumnezeu, dar cum este om gândul? Ascultă pe

Apostolul care zice: "chiar dacă omul nostru cel dinafară se strică, cel dinăuntru se reînnoieşte din zi în zi" (II Cor.4, 16). Ştiu, deci, că există doi oameni: unul arătat şi altul ascuns sub cel arătat. Avem, deci, şi un om interior şi suntem dubli. Şi atunci cu adevărat zicem că suntem oameni în interior şi nu în exterior, având adică desăvârşirea în partea raţională a sufletului. Astfel încât trupul este o unealtă a sufletului omului, iar om propriu-zis este ceea ce priveşte sufletul însuşi. Iar: "să stăpânească...", cum a zis-o Dumnezeu: pentru trup sau pentru raţiune? În suflet sau în trup stă stăpânirea? Dar în ce altceva stă raţiunea decât în bogăţia raţiunii? Căci pe cât este lipsit omul de puterea şi forţa trupului, pe atât îi prisoseşte organizarea raţiunii. Nu a zis: să facem pe om după chipul nostru şi el să se mânie, căci nu patimile sunt luate drept chip al lui Dumnezeu, ci raţiunea e stăpână asupra patimilor. Ţi s-a dat să stăpâneşti peste fiare şi animale, de ce nu stăpâneşti şi peste fiarele dinăuntru? Ţi s-a dat să stăpâneşti peste vieţuitoarele iraţionale ca să domini peste patimile iraţionale. Dacă, deci, eşti stăpân peste cele dinafară, de ce laşi neîmpărăţite pe cele interioare? Ai fost creat stăpân; să nu te înfumurezi pentru aceasta cu gândul, nici să fii uşuratic şi nestatornic la minte. Căci e absurd ca, dacă dobori pe cele ce zboară în afară, să nu te dobori pe tine însuţi, cel ce te ridici cu atâta uşurinţă şi înălţare. Nu te înfumura înălţându-te pentru ceea ce eşti şi mai bine cugetă la firea omenească. Nu te umfla în pene când eşti lăudat, nu căuta slavă, nici nu socoti că tu însuţi eşti ceva mare, fiindcă eşti de fapt ca o pasăre nestatornică purtată de colo până colo. Stăpâneşte-ţi, deci, gândurile din tine ca să ajungi domn peste toate; căci puterea dată ţie asupra vieţuitoarelor trebuie să o dirijăm spre stăpânirea de noi înşine. Aşa cum la nimic nu folosesc casa, cetatea sau porţile, dacă nu sunt acolo cei care le păzesc şi ştiu când să le închidă şi când să le deschidă, aşa nici monahului nu-i sunt de folos nici una din isprăvile sale, dacă raţiunea nu e portar al voilor lui, încredinţat cu închiderea şi deschiderea inimii cu toată strictheţea şi ştiinţa, ştiind bine pe cine trebuie să lase să iese şi pe cine să intre. Chiar dacă vreun gând ar voi să

iasă cu forţa, trebuie ca el să fie înăbuşit înăuntru, şi să nu i se îngăduie să izbucnească în cuvinte, ci: rădăcina însăşi a păcatului trebuie să fie uscată, poarta inimii să fie sigură şi paza strictă, iar vorbele rele să nu fie lăsate să se nască iar cele deja născute să fie înăbuşite. De aceea, Însuşi Dumnezeu porunceşte ca gândurile rele să fie suprimate înăuntru, atunci când zice: "Cel ce s-a uitat numai la o femeie poftind-o..." (Mt.5, 28). Vezi cum n-a lăsat să înflorească şi să ia putere nici pofta nici mânia (concupiscenţa şi irascibilitatea)? Fiindcă zice: "cel ce se mânie pe fratele său, vrednic va fi de gheena focului" (Mt.5, 22). Să fie, deci, porţile închise şi gândurile rele se vor domoli şi îmblânzi; căci tot păcatul se zămisleşte în suflet din mânie şi din poftă. De aceea şi David se roagă lui Dumnezeu zicând: "Să nu abaţi inima mea!" (Ps.104, 4), nu pentru că Dumnezeu ar abate-o -să nu fie! - ci vrea să zică aceasta: să nu laşi să fie abătută ori întoarsă spre gânduri rele. Fiindcă de aici este izvorul răului şi al răutăţii. Pentru că aşa cum ochiul purtat continuu de jur împrejur, când la dreapta şi la stânga, când în sus şi jos, nu poate vedea cu claritate ceva, ci trebuie să se fixeze ca să se poată face vederea adevărată a lucrului văzut, aşa şi mintea omului nu este în stare, când e cuprinsă de zeci de mii de griji, să fixeze limpede adevărul şi să fie pregătită să primească în inimă întipăririle produse de dumnezeieştile învăţături, întrucât e ocupată mai dinainte de învăţăturile cele din obiceiul cel rău. Pentru că nu se pot înscrie altfel cele dumnezeieşti în suflet, decât ieşind afară prezumţiile (prejudecăţile) născute din obiceiul cel vechi. Pentru că mintea neîmprăştiată în cele dinafară şi nerevărsată în lume prin simţuri, se întoarce la ea însăşi şi prin sine însăşi urcă la gândirea lui Dumnezeu: şi, învăluită de lumină şi strălucind de frumuseţe, uită însăşi firea omenească, nemaitrăgând sufletul spre grija hranei şi purtarea de grijă a veşmintelor, ci, făcându-şi răgaz dinspre grijile pământeşti, îşi pune întreaga râvnă în câştigarea bunurilor veşnice, pe care fie să le întâlnim în Hristos Iisus, Domnul. Amin.

III. Sf. Grigorie Palama

3 Capitole despre rugăciune şi curăţia inimii*)

1. Întrucât Divinul este bine-în-sine, mila însăşi şi un abis de bunătate, sau mai degrabă îmbrăţişează şi acest abis, ca Unul ce este mai presus de orice nume numit şi orice lucru gândit, numai prin unirea cu Acesta ar putea câştiga cineva mila Lui. Iar cineva se uneşte cu Acesta prin comuniunea, pe cât e cu putinţă, a virtuţilor asemănătoare cu Acesta, şi prin comuniunea cererii şi unirii în ruga către Dumnezeu. Dar comuniunea virtuţilor pregăteşte numai, prin asemănare , pe cel râvnitor pentru primirea Divinului, nu-l şi uneşte însă cu Acesta. Puterea rugii, însă, consacră şi desăvârşeşte efectiv tensiunea şi unirea omului cu Divinul, ca una ce este legătura creaturilor raţionale cu Creatorul lor, însă numai atunci când cele ale rugăciunii depăşesc prin străpungere arzătoare patimile şi gândurile. Pentru că minţii împătimite îi este cu neputinţă să se unească cu Dumnezeu. Cât timp mintea se roagă astfel, ea nu câştigă nici mila. Însă pe cât poate alunga gândurile, pe atât câştigă şi plânsul. Iar proporţional cu plânsul se împărtăşeşte şi de mila mângâierii; şi dacă persevereză în acestea cu smerenie timp îndelungat, preface întreagă partea pasională a sufletului.

2. Când caracterul unitar al minţii devine triadic rămânând unitar, atunci ea se uneşte cu Monada triadică şi tearhică (cu Unirea treimică obârşie a Dumnezeirii), încuind orice intrare a rătăcirii şi şezând mai presus de trup, de lume şi de stăpânitorul acestei lumi. Şi evitând astfel cu desăvârşire prilejurile prinderii ei de către acestea, este în ea însăşi şi în Dumnezeu, desfătându-se cât timp se menţine astfel, de veselia

*) P.G. 150, 1117B - 1121 A

duhovnicească ce izvorăşte din interior. Iar caracterul unitar al minţii devine triadic rămânând unitar în întoarcerea minţii la ea însăşi şi în urcuşul prin ea însăşi spre Dumnezeu. Întoarcerea minţii la ea însăşi este paza de sine însăşi, iar urcuşul prin sine însăşi spre Dumnezeu îşi lucrează începutul prin rugă, însă printr-o rugă concentrată; uneori se poate şi printr-una mai extinsă, însă e mai trudnic (anevoios). Dacă însă cineva persevereză rezistând în această concentrare a minţii şi tensiune spre Divin, presând cu forţă şi tărie vagabondarea şi evaziunile gândirii proprii, atunci se apropie mental de Dumnezeu, câştigă cele negrăite, gustă veacul viitor şi cunoaşte prin simţirea minţii că "bun" este Domnul, după cum zice Psalmistul: "gustaţi şi vedeţi că bun este Domnul" (Ps.33, 9). Aşadar, faptul ca mintea să se găsească triadică fiind ea însăşi unitară, păzindu-se şi fiind păzită unitară şi rugându-se în timpul păzirii, nu este poate foarte anevoios. Dar a persevera timp îndelungat în această stare, care naşte cele negrăite, e extrem de anevoios. Şi orice altă osteneală a oricărei alte virtuţi este mică şi suportabilă în comparaţie cu aceasta. Da aceea, mulţi renunţă la strâmtimea virtuţii rugii şi astfel nu ajung la zarea larg deschisă a harismelor. Dar pe cei ce rabdă îi aşteaptă susţineri divine mai mari, care îi transportă şi susţin, îi fac să meargă cu plăcere spre cele dinainte, le fac uşoare cele anevoioase şi sădesc în ei o aptitudine, aşa-zicând, îngerească, care face cu putinţă ca firea noastră să intre în legătură cu cele mai presus de fire, după cum s-a zis de Proorocul: "celor ce rabdă le vor creşte aripi tăriei lor" (Is.41, 31).

3. Minte se numeşte şi "lucrarea" minţii constând din gânduri şi înţelesuri, iar minte este şi "puterea" care le activează pe acestea şi care este numită de Scriptură "inimă". Prin cea dintâi, care este şi cea mai principală dintre puterile existente în noi, sufletul din noi este raţional, şi anume atunci când "lucrarea" minţii se aşează şi curăţă uşor în cei ce zăbovesc la rugăciune, mai cu seamă în cea dintr-un singur gând (monologistos). Dar "puterea" care o naşte pe aceasta nu se poate curăţi dacă nu se curăţesc şi toate celelalte puteri ale sufletului, căci chiar dacă

este unul, sufletul este o realitate cu puteri multiple. Aşadar, el se întinează în întregime atunci când una din puterile existente în el devine rea, fiindcă toate au comuniune între ele prin caracterul unitar al sufletului. Dar pentru că fiecare putere oferă o lucrare diferită, este cu putinţă ca prin purtare de grijă o "lucrare" oarecare a lor să fie curăţită pentru o vreme. Însă pentru aceasta nu va fi curată şi "puterea" însăşi, fiindcă ea are comuniune cu celelalte (lucrări necurăţite) şi astfel va fi mai degrabă necurată decât curată. De aceea, cel ce prin purtarea de grijă manifestată prin rugăciune şi-a curăţit "lucrarea" minţii este şi luminat într-o oarecare măsură, fie prin lumina cunoştinţei fie prin iluminarea minţii. Dar dacă pentru aceasta el se va socoti pe sine curăţit, rătăceşte minţindu-se pe sine însuşi, iar prin părerea de sine deschide larg în el însuşi uşa celui ce pururea încearcă să ducă în rătăcire (diavolul). Dacă însă, cunoscând necurăţia inimii lui, nu se înalţă pe sine pentru acea modestă curăţie ci se foloseşte de ea ca de un modest ajutor, vede atunci mai limpede şi necurăţia celorlalte puteri ale sufletului şi înaintează în smerenie, o adaugă pe aceasta plânsului şi va găsi terapiile adecvate fiecărei puteri a sufletului în parte. Curăţind prin făptuire facultatea lui practică, prin cunoştinţă pe cea cognitivă şi prin rugăciune pe cea contemplativă, se curăţeşte pe sine şi prin acestea ajunge la curăţia desăvârşită, adevărată şi stabilă a inimii şi a minţii, care însă nu se va face vreodată cuiva decât numai prin desăvârşirea în făptuire, prin zdrobirea statornică şi rugăciunea în contemplare.

POSTFAȚĂ

EPILOG SAU: ÎNTRE ATHOS ŞI ATHENA*)

Publicarea celui de-al doilea volum al ***Dialogurilor la Athos*** *ar fi incompletă fără a înregistra şi epilogul lor polemic. Apariția lor în 1975 la Tessalonic a coincis în mod semnificativ cu izbucnirea unei vii dispute între Athos şi Athena, între citadela monahismului ortodox filocalic şi bastionul academismului teologic universitar în persoana exponenților lor cei mai de seamă. Controversa este extrem de semnificativă şi instructivă nu numai sub raport strict documentar - atestând încă o dată polarizarea profundă a teologiei şi vieții eclesiale în spațiul elenic modern -, ci şi în registru principial - ilustrând exemplar conflictul în interiorul ortodoxiei a două tipuri de teologie, conflict care în semnificația lui generală depăşeşte detaliile sale concrete şi circumstanțiale.*

În acest context, monahul Teoclit Dionisiatul apare ca un reprezentant şi continuator fidel al Tradiției spirituale ortodoxe celei mai vechi şi autentice, cea a marilor Bătrâni de la Athos din ultimele decenii ale sec.XIX şi prima jumătate a sec.XX, ca egumenul Gavriil Dionisiatul (1886-1983) ieromonahul Atanasios Iviritul al căror ucenic şi fiu duhovnicesc este, ş.a. Ca atare, teologhisirea sa se plasează în descendența directă a teologiei Sfinților Grigorie Palama (1295-1359) şi Nicodim Aghioritul (1744-1804), prin care asimilează şi continuă fidel, atât în litera cât mai ales în spiritul şi metoda ei, marea Predanie duhovnicească filocalică şi patristică a Bisericii răsăritene în integralitatea exigențelor ei spirituale şi intelectuale. În calitatea sa de campion al acriviei unei Ortodoxii

*)Prezentare şi traducere de Diac. Ioan I. Ică jr.

patristice autentice şi integrale, orientarea teologiei monahului Teoclit se demarcă net faţă de toate direcţiile şi tendinţele din telogia greacă actuală, fireşte în primul rând faţă de cele ale "neozoiştilor" inovatori reprezentaţi de prof. Chr. Yannaras, cât şi faţă de cele ale "paleozoiştilor" conservatori al căror mentor teologic a fost şi este încă în continuare prof.P.Trembelas.

În calitatea sa de "vechi-zoist" şi întemeietor al unei organizaţii ortodoxe laice: frăţia teologilor "Sotir" (în 1961), prof.P.Trembelas (1886-1977) făcea parte din vechea gardă a "Zoi"-ului fiind un adept integral şi intransigent al idealurilor şi metodelor pietiste ale acestei organizaţii din care s-a inspirat în mare măsură în orientarea generală a scrisului său teologic şi pe care le-a susţinut activ, la rândul lui, prin opera sa, conferindu-le infrastructura teologică. Reprezentant tipic al unei teologii academice ("pozitive") conservatoare, intransigent "ortodoxiste" şi antioccidentale în manifestare, dar în continuitate cu tradiţiile şcolii de teologie ateniene din ultimele decenii ale sec.XIX şi începutul sec.XX în care s-a format, el este autorul unei opere teologice imense, de multe mii de pagini, şi care acoperă aproape totalitatea disciplinelor teologice: dogmatica, apologetica, omiletica şi catehetica, liturgica şi interpretarea Scripturii (vezi bibliografia alcătuită de prof.Ev.Theodorou în "Anuarul ştiinţific al facultăţii de teologie din Atena", tom.XVII, 1968-1971 dedicat acestuia, p.VII-LXXXIV). Deşi elaborată în mare parte după apelul de reîntoarcere la Părinţi lansat de Congresul de teologie de la Atena (1936), opera sa, în care biblicismul şi ritualismul liturgic domină, se resimte prea puţin din spiritul şi metoda teologhisirii patristice autentice, recursul la Părinţi limitându-se la simple citate de susţinere a tezelor proprii scoase din operele Sf.Părinţi (însă numai până la Sf.Ioan Damaschin inclusiv).

Spiritul şi inspiraţia generală a teologiei prof.Trembelas au ieşit, însă cel mai clar în evidenţă în ultimul studiu mai amplu, în 2 părţi, scris de acesta la adânci bătrâneţi

(între 86-87 de ani) şi intitulat "Misticism-apofatism, teologie catafatică". *Publicat iniţial în "Anuarul ştiinţific al facultăţii de teologie din Atena", tom.XIX (1972), p.5-98 şi tom.XX (1973), p.161-227, el a apărut şi separat sub forma a două broşuri în 1974 şi, respectiv, 1975 (ed.II, în 1981, 124+91 p.). Prin acest studiu, prof.Trembelas îşi propune să ia atitudine împotriva unei false concepţii despre apofatism vehiculată chipurile în presa teologică elenă în anii '70 (citaţi sunt N.Nissiotis, 1971 şi I.Karmisis, 1973). La aceştia, teologia apofatică apărea ca putând exista şi separată de teologia catafatică, ca ceva ce poate fi abandonat şi recuperat, reasumarea dimensiunii apofatice în teologia actuală putând crea, chipurile, acel climat de libertate care ar permite refacerea mai rapidă a unităţii creştine urmărite de mişcarea ecumenică. În faţa acestei concepţii, studiul îşi propune să prezinte "adevărata" natură a relaţiei existente între apofatism şi catafatism în teologia Părinţilor. Axat pe ideea, justă în sine, a inseparabilităţii dintre teologia apofatică şi cea catafatică şi pe relevarea gravelor consecinţe ce decurg din disocierea lor, studiul prof.Trembelas este alcătuit din 2 părţi inegale: o parte generală, foarte scurtă (25 p.), care tratează despre "misticism în genere" şi o parte specială, amplă, în care sunt analizate "apofatismul şi teologia mistică după unii mistici mai însemnaţi": 1. Dionisie Areopagitul, 2. Macarie Egipteanul, 3. Simeon Noul Teolog, 4. Nichita Stethatul (în fasc.I), 5. Maxim Mărturisitorul şi 6. Grigorie Palama (în fasc.II).*

În esenţă, pentru prof.Trembelas teologie propriu-zisă nu este decât cea catafatică (pozitivă), mistica şi apofatismul nu ar avea rangul de teologie, ci doar de metodă teologică subiectivă, privind nu atât teologia cât persoana teologului şi nefiind decât experienţa lui Dumnezeu întemeiată pe asceză. Nu ar exista, deci, conflict, nici alternativă sau "duplicitate evlavioasă" (expresia aparţine prof.N.Nissiotis) între teologie, catafatică în fiinţa ei, şi apofatism-misticism, decât acolo unde mistica e privită ca un mister inaccesibil cunoaşterii, ca un sentimentalism obscur. Desprins de teologia catafatică,

misticismul-apofatismul cad inevitabil în ateism (agnosticism) sau panteism. Acesta ar fi cazul atât al intelectualismului mistic de origine filosofică al lui "Pseudo-Dionisie Areopagitul" cât şi al sentimentalismului mistic al lui Simeon Noul Teolog, primul influenţat de neoplatonism, cel de-al doilea de messalianism.

Fundamentale şi revelatorii pentru poziţia şi orientarea teologică a autorului, sunt însă consideraţiile principiale din partea generală referitoare la "misticismul în genere" (I, p.13-22) consideraţii preluate după ''A History of Christian Doctrine'' *a anglicanului G.P.Fisher. Definit ca "experienţă religioasă personală şi subiectivă", misticismul ar avea atât o formă "maladivă" (în religiile şi filosofiile necreştine), cât şi una "sănătoasă", întemeiată pe cuvintele Scripturii şi Tainele Bisericii, şi indispensabilă pentru trăirea vieţii creştine autentice, întrucât adevărul divin al Revelaţiei nu poate fi înţeles şi aprofundat fără "auzul" şi "văzul" special al credinţei. "Misticismul sănătos este cel al Evanghelistului Ioan şi al lui Thomas de Kempis", precizează apoi prof.Trembelas, citând pe J.von Oosterzee* (''Christian Dogmatics''). *În conformitate cu această viziune psihologică a misticii preluată integral de la Fisher, suntem avertizaţi în continuare că "misticismul sănătos", bazat pe învăţătura Scripturii, Părinţilor şi Bisericii, nu se limitează numai la sentiment ci include atât intelectul cât şi voinţa, viaţa în Hristos autentică trebuind să se realizeze prin toate cele trei facultăţi ale psihicului uman. Formele "maladive" ale misticismului sunt cele în care domină exclusiv intelectul, ca în misticismul intelectualist filosofic care ar duce inevitabil la agnosticism, ateism sau panteism, sau sentimental, ca în misticismul religios sentimental de tipul lui Meister Eckhart, J.Tauler, H.Suso, J.Gerson, care ar duce şi el inevitabil la panteism. În ambele aceste forme, care adeseori se metamorfozează reciproc una pe cealaltă, se ajunge, prin admiterea ca unică autoritate şi izvor nemijlocit al cunoaşterii adevărului, fie numai a intelectului fie numai a sentimentului, la contestarea Scripturii, Tradiţiei şi*

Tainelor Bisericii. Misticismul religios deviat poate fi astfel definit (tot după Fisher) ca "nebunie a sentimentului", în care intelectul şi voinţa dispar, fiind "sinonim cu extazul".

În ce priveşte apofatismul ortodox, care nu poate fi separat nici opus teologiei catafatice fără a se cădea în agnosticism, ateism sau panteism, (I, p.23-32), el are două accepţiuni: a) doctrina dogmatică fundamentală despre Dumnezeu, mai exact despre ce nu *este El (deci teologie a negaţiilor), şi incognoscibilitatea Lui, doctrină proclamată de consensul unanim al Scripturii, Părinţilor şi Liturghiei; şi b) cale şi trăire practică, experienţă a cunoaşterii Dumnezeului transcendent prin necunoaştere, nedetaşabilă de experienţa catafatică a Scripturii şi Tainelor Bisericii, cu care alcătuieşte un întreg, fiind o complinire esenţială a acesteia.*

Pe această doctrină şi practică ascetică "sănătoasă" a apofatismului Părinţilor din primele cinci secole, după prof.Trembelas, "Pseudo-Dionisie Areopagitul" (I, p.35-58) a venit să grefeze teologia intelectualistă a negaţiilor şi practica sentimentală a extazului, preluate din neoplatonism. Influenţa masivă şi predominantă în Occident a teologiei negative şi a misticismului extazului (de obârşie neoplatonică) vehiculate de scrierile "pseudo-dionisiene" ar fi responsabilă de evoluţia actuală a filosofiei şi teologiei occidentale spre panteism (în idealism) sau agnosticism (ca de ex.filosofiile existenţiale ale lui Jaspers şi Heidegger). Citând "theologia mystică" *V (P.G.3, 1045) a lui "Pseudo-Dionisie", prof.Trembelas exclamă: "Când am întâlnit negarea "paternităţii" şi "filiaţiei" şi a atributelor lui Dumnezeu de "lumină" şi "duh", ne-a venit în minte bănuiala: oare nu familiarizării cu aceste teorii ce-şi au obârşia în neoplatonism, se datorează slăbirea sensibilităţii dogmatice ortodoxe, cea care a provocat devierea atât de periculoasă a mişcării zise ecumenice?" (I, p.48-49).*

Aceeaşi influenţă nefastă a scrierilor "pseudo-dionisiene" ar fi responsabilă şi de unele "excese" care ar apare la teologii mistici răsăriteni recunoscuţi ca Sfinţi în Biserica Ortodoxă. În opinia prof.Trembelas, aceste "excese"

se referă, pe de o parte, la concentrarea excesivă a apofatismului practic al vieții ascetice pe vederea lui Dumnezeu și unirea cu El prin extaz, practică mistică predominant sentimentală în opinia sa, însoțită de desconsiderarea corelativă a Scripturii și Tainelor, și aproape inevitabil înclinată spre panteism. Pe de altă parte, tot influenței "pseudo-dionisiene" i s-ar datora supralicitarea teologică a distincției reale dintre ființa și energiile divine căreia nu i s-ar fi remarcat, de aceea, suficient caracterul de mister și, în consecință, ipostazierea și izolarea acestora din urmă de ființa divină într-un mod care ar afecta destul de serios simplitatea divină, introducând un fel de "compoziție" în Dumnezeu.

Pe lângă atitudinea net și fără nici un echivoc negativă a autorului față de scrierile "pseudo-dionisiene" ale Areopagitului, atitudine care trece dincolo de chestiunea istorică a autorului acestora la contestarea caracterului creștin al doctrinei sale și, prin aceasta, la suspectarea întregii Tradiții mistice a Bisericii răsăritene influențată de acesta, deosebit de șocante sunt afirmațiile prof. Trembelas referitoare la încă alți doi mari Părinți și dascăli ai spiritualității ortodoxe autentice: Sf. Simeon Noul Teolog, despre ale cărui iluminări, din tinerețea sa cel puțin, se afirmă că "nu este exclus ca, mai ales când e vorba de temperamente sensibile, ele să aibă loc într-o supratensiune a nervilor și dintr-o suprasolicitare (psihică) provenită dintr-o preocupare preexistentă" (I, p.91), și că învățăturile sale "dacă nu pot fi considerate eretice, se prezintă cel puțin ca insolite și bizare" (I, p.96); și, respectiv, Sf. Grigorie Palama despre care se afirmă că, în învățătura sa despre energiile necreate, "a fost atras într-o oarecare măsură spre aceeași confuzie" ca și Varlaam, potrivnicul său și teologia scolastică reprezentată de acesta, " numai că în direcție opusă" (II, p.44) sau că "a fost un exces ca el să evite în întregime termenul <<creat>> din efectul energiilor necreate" (ibidem).

Aceste afirmații, ca de altfel întreg studiul prof. Trembelas, au provocat cum era de așteptat, scandal și

consternare la Sf.Munte. Cea mai consistentă reacţie critică ce a dat expresie acestui val de indignare al monahilor aghioriţi a constituit-o amplul comentariu al monahului Teoclit Dionisiatul cu titlul "În jurul unui studiu teologic" *publicat în "periodicul aghiorit" editat chiar de el* "Athoniki dialoghi" *("*Dialoguri athonite*"), nr.29-30, iun.-iul.1975, p.9-18. După o introducere în care arată că un astfel de studiu n-ar fi trebuit scris de prof.Trembelàs întrucât, datorită formaţiei sale, acesta nu dispunea de toate premizele şi condiţiile teologice şi duhovniceşti necesitate de un asemenea subiect, monahul Dionisiat se referă pe larg, punct cu punct, la modul nepermis în care autorul studiului generalizează, extrapolându-le ilicit, categoriile de interpretare ale misticismului occidental sentimental asupra teologiei duhovniceşti efectiv mistice a Părinţilor răsăriteni, tratându-i nediferenţiat în aceeaşi clasă, şi, mai cu seamă, la modul inacceptabil şi scandalos în care sunt prezentaţi şi caracterizaţi în lucrarea profesorului atenian Sfinţii Dionisie Areopagitul, Simeon Noul Teolog şi Grigorie Palama. Studiul se încheie cu câteva excelente precizări asupra cauzelor eclipsei apofatismului şi teologhisirii patristice autentice în modul de înţelegere şi predare a teologiei ortodoxe la facultatea din Atena, şi asupra formelor de viaţă concrete în care se întrupează în Biserică teologia catafatică şi apofatismul, prima fiind îndeobşte trăită în lume, iar cel de-al doilea, de regulă, de către monahi. Pentru spiritul general în care a fost întreprinsă critica monahului Teoclit redăm în continuare următorul fragment: "Scriind acestea, nu avem nici o intenţie să denigrăm pe bătrânul şi întru totul venerabilul teolog ce s-a cheltuit ca o lumânare în slujirea poporului elen şi în predarea teologiei ortodoxe (...). Nădăjduim însă, că şi el va înţelege spiritul de care am fost conduşi să semnalăm observaţiile noastre care-i dau prilejul unei elucidări a punctelor pe care le-a atins, întrucât, în paralel, am vrut să salvăm autoritatea Sf.Părinţi şi a învăţăturii lor. Dar avem datoria să fim obiectivi. Dacă apofatismul, ca viaţă în Duhul Sfânt, n-a lipsit niciodată din Biserică, era firesc să avem o eclipsă aproape totală a*

învățăturii despre apofatism de la catedrele universitare de după Turcocrație. Lucrul se explică ușor. Dacă în Bizanț păstorii Bisericii au predat învățătura ortodoxă constituită din teologia apofatică și catafatică, pentru că ei erau promovați în principal dintre monahi, după eliberarea Eladei, însă, teologia a fost predată la Universitate de teologi laici, care studiau la protestanți și la romano-catolici. Fiind însă laici și neputând să se împărtășească de experiența duhovnicească a Ortodoxiei - cea a apofatismului - ei rămâneau întreaga viață pe marginile delimitate de teologia catafatică ce puteau fi foarte bine acomodate cu cele două teologii occidentale amândouă la fel de condamnabile. Cu această "tradiție", pe care o continuăm și azi, am ajuns în zorii sec.XX, nebănuind că așa stăpânim numai jumătate din Ortodoxie, adică mărturisirea credinței și Sf. Taine. Prețioasele comori ale vieții Duhului Sfânt le ignorăm împlinind în noi cuvântul: "Dar nici n-am auzit dacă este Duh Sfânt" (F.Ap.12, 2) pe altă cale decât cea a Tainelor. Abia înainte de anii '20 a început să se vorbească serios despre partea duhovnicească a Ortodoxiei, care ține de teologia apofatică, prin edițiile Părinților, ale textelor filocalice și prin primele studii despre Sf.Grigorie Palama și Teologia mistică, mai întâi de către teologii ruși din Occident și în continuare la Tessalonic unde se continuă editarea Operelor lui complete. În acest climat s-a găsit și teologul Trembelas, și de aceea este puțin responsabil. Dar este spre cinstea lui că, afară de formulările lui blamabile și care au nevoie de explicații ulterioare, n-a ajuns până la punctul de a caracteriza pe Sf.Simeon Noul Teolog ca un "mistic bolnăvicios, precursor al misticilor bolnăvicioși ai sec.XIV", cum scria în "Patrologia" sa prof.Balanos care nu ezita să completeze injuria astfel: "Multă cerneală s-a vărsat pentru o temă - isihasmul - atât de șocantă pentru logica noastră!" Alți doi teologi, profesori la Universitățile noastre, au spus aproape aceleași lucruri. Singura excepție de la această regulă a fost Grigorie Papamihail. De ce? Pentru că a studiat la Academia din Kiev. Această "generație" de teologi au format această mentalitate

antiapofatică pentru care subzistă şi un fel de reacţie alergică la spectacolul vieţii Monahilor-Sfinţilor, şi despre care se potriveşte, poate, cuvântul Apostolului: "cei sufleteşti nu primesc cele duhovniceşti". Prin urmare, nu e inexplicabil nici faptul că voluminoasa operă a autorului nu conţine studii asupra Părinţilor mistici, şi nici pentru ce nu primeşte în mod elogios bogăţia Teologiei Mistice ci, dimpotrivă, priveşte ca pe ceva de prisos şi nu cu totul indispensabil această glorie a Ortodoxiei. Repetăm. Nu-l acuzăm pur şi simplu, ci îl înţelegem şi justificăm pe teolog, faţă de care nutrim o veneraţie nescăzută. El n-a greşit cu nimic dacă a trăit într-o epocă care nu avea prea mult de dat. A fost, incontestabil, un lucrător zelos şi neobişnuit în via Domnului, dar "în generaţia lui". Părinte al Bisericii n-a fost, măcar că, cu înzestrarea lui naturală, cu iubirea lui de trudă şi râvna sa iubitoare de virtute, ar fi putut să fie. Dar climatul epocii nu l-a ajutat. (...). Nici opera lui teologică, nici numele lui nu sunt destinate să dăinuiască prea mult. Supravieţuiesc în vecii vecilor numai acele opere care au mireasma cea bună a Duhului Sfânt, "sarea" care le face nestricăcioase. Supravieţuiesc din uitare cei care intră pe calea apofatică "cea strâmtă şi cu chinuri" şi au ajuns la lărgimea "libertăţii fiilor lui Dumnezeu". Ceilalţi, cei mulţi, cei care umblă pe calea catafatică, primesc cu recunoştinţă "dinarul" lor de la Domnul viei pentru "greutatea zilei şi arşiţa" pe care le-au suportat şi merg în "sălaşul" lor cu multă milă şi cu milostivirea lui Dumnezeu, şi sunt uitaţi. Nimic mai mult" (p.15 b-16 b).

Problema relaţiei între catafatism şi apofatism - încheie monahul Teoclit prima parte a studiului său - nu este una pur speculativă. Fapt foarte important, ea are implicaţii şi aplicaţii concrete în planul modurilor efective ale existenţei creştine. Şi cu aceasta ne întoarcem inevitabil la chestiunea controversată a rolului specific al "Monahismului" în viaţa Bisericii: "Problema teologiei apofatice şi catafatice are consecinţele ei practice în formele de viaţă. Dacă nu vrem ca aceste două căi de cunoaştere să rămână în spaţiul investigării lor teoretice, ci

să le vedem întrupate în viața Bisericii, nu ne va fi greu să le semnalăm atât în învățătura cât și în istoria ei. O incursiune în ambele spații, în care autenticitatea suprimă contradicțiile, oferă lucrul căutat: teologia catafatică, de regulă, se trăiește în lume, iar bogăția teologiei apofatice, împreună cu cea catafatică, e rezervată, de regulă, Monahilor din afara lumii. E oare necesar să spunem de ce? (...) Negreșit, toți cei ce se vor mântui "ștergându-și oglinzile" sufletelor lor vor vedea pe Dumnezeu "față către față" - desigur, nu după ființa Lui, cum eronat credea scolastica, ci după energiile Lui necreate - independent de ce cale au urmat, catafatică, apofatică, sau amândouă. Absolut sigur e că, după cum învață Biserica, "așa cum stea de stea se deosebește în slavă", ei vor dobândi fericirea negrăită pe măsura receptivității lor, a ceea ce au dobândit încă din viața aceasta" (17a). "Trebuie să o spunem limpede. Afară de câteva rare excepții, creștinii din lume sunt prin însuși modul lor de viață predestinați să se miște în spațiul limitat și lipsit de libertate pe care-l determină mersul lor catafatic (pozitiv) prin simțire și credință. Se vor mântui, însă, păzind poruncile, unii prin naștere de prunci și prin fapte bune, alții prin felurite slujiri în Biserică. "Căci cei ce au slujit bine și-au agonisit bună treaptă și multă îndrăzneală în credința cea în Hristos Iisus'', zice Sfântul Apostol Pavel. Prin renunțarea lor ascetică la lume și angajarea pe calea anevoioasă a contemplațiilor duhovnicești și a rugăciunii curate, Monahul se angajează pe o cale apofatică (negativă) prin excelență, cale kenotică la capătul căreia se află plenitudinea unirii nemijlocite și desăvârșite cu Dumnezeu, "bucuriile și iubirile dumnezeiești'' câștigate din apropierea de Dumnezeu, și pe care e cu neputință ca laicii să o aibă. De ce? Pentru că bunurile duhovnicești se dau tuturor celor ce cred și adoră pe Dumnezeu în mod ortodox. Dar nu e suficient aceasta. E nevoie de receptivitate. Soarele Hristos luminează strălucitor. Dar dacă sunt orb, cum Îl voi vedea? Bună-mireasma Sfântului Duh se revarsă din belșug. Dar dacă n-am simțul mirosului sănătos, cum o voi simți? Acest lucru se petrece întocmai și în viața viitoare, după cum zice și

Nicolae Cabasila. Desfătarea de fericire sau privarea de ea depind de viața sau de moartea simțurilor duhovnicești. Iar Monahismul măsoară vrednicia sufletelor, viața sau moartea lor, după prezența sau absența Sf.Duh, pentru dobândirea Căruia Monahii se supun la toate sacrificiile. Și predania duhovnicească a Ortodoxiei încredințează că dobândirea Duhului Sfânt urmează omorârii simțurilor trupești și învierii simțurilor duhovnicești care conduce la urcușul apofatic al minții îndumnezeite"(18a-b).

La toate acestea, prof.Trembelas a replicat iritat printr-un prolix "Răspuns pentru preacuviosul monah Teoclit Dionisiatul", *publicat în 5 numere din "Orthódoxos Týpos" nr.244-248, 15 oct.-15 dec.1975. Dând lungi citate din G.Florovsky, J.Meyendorff și Vl.Lossy (O.T.nr.245, 1 nov.1975, p.3), el își reafirmă energic în primul rând poziția sa față de "Pseudo-Dionisie" în afirmații tranșante de felul: "Altceva sunt Părinții și altceva este Pseudo-Dionisie. Nu este Pseudo-Dionisie unica rădăcină a apofatismului. Nici nu este permis a identifica pe unii Părinți mai vechi sau mai noi cu Pseudo-Dionisie. Dacă exercit critică asupra lui Pseudo-Dionisie, nu înseamnă că exercit critică și asupra Sf.Maxim, Sf.Simeon Noul Teolog și Sf.Grigorie Palama. Și dacă resping autenticitatea scrierilor areopagitice nu urmează că resping apofatismul. Trebuie, să înțelegem că chestiunea autorului acestor scrieri nu e o subtilitate indiferentă" (O.T.nr.246, 15 nov.1975, p.3). În ce privește judecățile sale asupra Sfinților Grigorie Palama și Simeon Noul Teolog, el le justifică prin faptul că cel dintâi, influențat, evident, de Pseudo-Dionisie n-ar fi reușit să surprindă și să mențină întru totul în formele sale caracterul de "mister" al distincției dintre ființa și energiile divine (și aici el citează, neconcludent însă §§ 23 și 26-27 ale Tomosului sinodal din 1351), iar în cazul celui de-al doilea, expresiile "temperament sensibil" și "sentimental", "supratensiune nervoasă" și "descărcare" psihică s-ar referi exclusiv la experiențele sale din perioada încă neduhovnicească a tinereții sale,* înainte *de intrarea în monahism, și ca atare sunt folosite "liber" și*

*"inocent" (O.T.nr.247, 1 dec.1975, p.3). În privința tonului polemic al răspunsului său și lăsând deoparte atacurile și aluziile personale, ne putem face o imagine din următoarele pasaje: "Era firesc să vă revoltați citind aceste rânduri" - e vorba de observațiile lui Fischer despre natura sentimentală a misticismului - "care reprezintă dezavuarea îndelungatei Dvs. asceze înțelese ca o captivitate și o aservire generală a tuturor facultăților sufletului Dvs. doar sentimentului" (ibidem). "Nu se tulbură, însă, cuviosul monah Teoclit pentru că anglicanul Fischer s-a atins de vreo dogmă a Ortodoxiei, ci pentru că prin cele ce scrie acest străin a pus degetul pe rana adâncă și canceroasă a d-lui Teoclit. Sunt constrâns să repet iarăși pentru preacuviosul monah Teoclit că miracolele reale ale îndumnezeirii și ale desfătării de vederea lui Dumnezeu departe de lumea aceasta nu se datorează apofatismului pe care l-a introdus Pseudo-Dionisie, cel care a păstrat de la neoplatonicieni și extazul lui Plotin". "Repet: pentru Dvs.apofatismul lui Dionisie e totul. Iar fără el Tainele predate Bisericii de Hristos și Apostoli ca mijloace de mântuire și sfințire nu reprezintă un întreg complet". Pentru ca, punând punct unei "lecții" prin care vrea să-l învețe pe monahul Teoclit care este adevăratul apofatism și isihasm al Bisericii, să conchidă: "Cultivarea și ațâțarea, prin aprinderea și hipertrofia sentimentului, a extazului pe care l-a favorizat și păstrat Pseudo-Dionisie de la Plotin, duce fără osteneală și fără multe lupte la desfătările vieții mistice, viață plină de farmece înșelătoare și învecinându-se cu Raiul sau continuând în Iad". "Că pasajul din "*theologia mystica*" *I (P.G.3, 1001) care exprimă ce simte cel ce pătimește extazul, este într-adevăr panteist, e suficient să citim textele biblice: In.1, 18; I Tim.6, 14 și Exod 23, 20. De altfel acest fapt este confirmat și de nenumărate cazuri din istoria religiilor care arată că cele mai multe deviații ale misticilor rătăciți sunt spre panteism" (O.T.nr.248, 15 dec.1975, p.3).*

Replica monahului Teoclit la lungul răspuns al prof.Trembelas, a venit printr-un al doilea comentariu cu

acelaşi titlu: ''În jurul unui studiu teologic'' *(II) publicat tot în* "Dialoguri athonite" *nr.33-34, nov.-dec-1975, p.8-19. În acest al doilea text, monahul aghiorit îşi reafirmă convingerea sa privitoare la inadecvarea metodei folosite în studiul în discuţie de prof.Trembelas, denunţă spiritul general de suspiciune faţă de teologia duhovnicească a Părinţilor ca şi superioritatea inadmisibilă şi lipsită de smerenie cu care savantul teolog le-o acordă sau refuză acestora de la înălţimea spiritului critic şi a ştiinţei sale, atestate de Ortodoxie. De asemenea, declară cu totul inacceptabilă izolarea şi scoaterea Sf.Dionisie Areopagitul din "simfonia" generală a Tradiţiei mistice a Părinţilor care s-au recunoscut cu toţii în scrierile lui şi s-au identificat cu experienţa spirituală comunicată prin acestea; dacă chestiunea* istorică *a identificării autorului lor rămâne deschisă, în ce priveşte valoarea şi autoritatea lor* teologică *Biserica şi-a formulat de mult judecata favorabilă lor prin canonizarea autorului lor (3 oct.) şi acceptarea lor implicită prin can.2 al Sinodului VII Ecumenic (vezi nota Cuv.Nicodim Aghioritul din "Pidalion"), şi ea nu mai poate fi pusă în discuţie fără contestarea autorităţii în materie de credinţă a Bisericii (cf.p.12 ab şi 14 b-15 a). În ce priveşte explicaţia dată caracterizărilor Sf.Simeon Noul Teolog, "ea nu ne convinge deloc", pentru că ea se bazează pe concepţia lui Fischer după care izvorul misticii e sentimentul, opinie şi terminologie valabilă pentru misticii sentimentali occidentali care ignorau realitatea transfigurării afectelor umane sub acţiunea energiilor dumnezeieşti necreate (necunoscute de ei) şi prefacerea lor din naturale în duhovniceşti susţinută de Tradiţia spirituală ortodoxă (p.15 ab). În ce priveşte afirmaţiile referitoare la teologia energiilor necreate a Sf.Grigorie Palama, ele îl expun pe autorul lor bănuielii de a nu primi întru totul această teologie sancţionată de Sinoadele din sec.XIV, bănuială întărită de faptul că atât în articolul "Dumnezeu" din "Enciclopedia religioasă şi etică", cât şi dintr-un număr din revista "Grigórios o Palamâs" (mart.-apr.1958) şi în "Dogmatica" sa (1959) prof.Trembelas susţine nemijlocit doctrina despre Dumnezeu*

ca "actus purus" condamnată de Sinoadele din veacul XIV, fapt asupra căruia monahul Teoclit i-a atras atenţia prof.Trembelas într-o întâlnire a lor de la Athos încă din anii '60.

În această ordine de idei, cuv.Teoclit ţine să precizeze: "cel puţin de 15 ani am avut serioase obiecţii asupra activităţii scriitoriceşti a prof.Trembelas. E adevărat că am evitat cu grijă să aşternem în scris observaţiile noastre asupra "Dogmaticii" în trei volume a d-lui Trembelas, dar întotdeauna, în discuţiile noastre cu studenţii din Atena şi în articole ocazionale, am insinuat că ea nu redă întocmai învăţătura ortodoxă. Drept exemplu m-am referit nu numai la prezenţa unei mulţimi de teologi romano-catolici şi protestanţi ale căror opinii nu sunt citate simplu bibliografic ci ca opinii acceptabile, ci şi la absenţa strălucitoare a marilor Părinţi ortodocşi (de după sec.VIII - n.n.) ce trebuiau să exercite o influenţă decisivă asupra formării ei, asupra interpretării dogmelor şi a spiritualităţii ortodoxe care decurge din acestea. Mai cu seamă, nu trebuia să lipsească marele teolog bizantin târziu Sf.Grigorie Palama. În toate aceste volume dl.Trembelas se referă la acesta numai de trei ori şi nu ca să invoce o învăţătură a lui, care rezumă în toate aspectele dogmatice ale Ortodoxiei învăţătura tuturor Părinţilor, ci doar pentru că există un astfel de nume!" (p.10 ab). "Ori dacă potrivit mărturisirii comune a unor teologi serioşi, nu putem teologhisi astăzi în mod ortodox fără să avem înaintea ochilor pe Sf.Grigorie Palama, e suficientă şi numai ignoranţa d-lui Trembelas asupra frământărilor teologice din sec.XIV ca el să fie readus la limitele pe care le-a fixat epoca lui ce trăia în ignoranţa comorilor noastre teologice". "Şi ca şi cum aceasta nu era suficient, veniţi să şi egalizaţi erorile, astfel ca nimeni să nu se poată plânge: Greşeşte "sfântul" Toma! Greşeşte şi "Palama"! ca să se confirme faptul că pentru ca teologul să nu fie "întinat" de latinism, nu e suficient ca el să nu meargă în Occident, ci mai trebuie să nu fi primit influenţe de la Summele "theologica" şi "contra gentiles" ale "sfântului" Toma!" (p.18 ab). Iar ca observaţii generale şi

finale: "Ce caută să demonstreze cu citarea de texte patristice? Că posedă tema Teologiei Mistice? Se osteneşte degeaba (...). Că ştie să transcrie enciclopediile teologice? Cine l-a acuzat de ignoranţă? De altfel, insistând să îngrămădească texte patristice pe care nici nu le înţelege bine, arată că doreşte să demonstreze că "nu e cu nimic inferior majorităţii" teologilor. "Dar nu reuşeşte decât contrariul. S-a făcut o simplă semnalare, şi se spera tăcerea smeritei-cugetări". "Ca să ascundă chestiunile concrete, ridică un vacarm meşteşugit despre unele şi altele, transcriind articole din enciclopedii şi patrologii, ca şi cum ar vrea să demonstreze că cunoaşte Teologia Mistică a Bisericii şi apreciază pe Teologii ei mistici. Dar nu convinge. În repetate rânduri am arătat că nu cerem nimic mai mult de la veneratul lucrător al Evangheliei. Prin urmare nu-l acuzăm de necunoaşterea unor lucruri mai profunde decât cele de care se putea ataşa în spaţiul istoric şi spiritual al epocii noastre. L-am chemat, însă, să nu se atingă din ignoranţă de Sf.Părinţi şi Teologia Mistică şi astfel să dea prilej şi arme Latinilor şi să-i păgubească pe credincioşi" (p.17 b-18 a).

Rezumând, poziţiile celor doi protagonişti ai conflictului Athos-Athena se pot reduce la următoarele teze:

Pentru monahul Teoclit, prof.Trembelas: nu s-a ocupat niciodată de tradiţia mistică a Părinţilor filocalici, prin formaţia sa academică şi religioasă, raţionalist-pietistă, lipsindu-i din capul locului premizele intelectuale şi spirituale ale abordării lor; influenţat de istoriografia şi teologia occidentală, el pleacă de la falsa echivalare, mistică = sentimentalism şi, ca atare, era inevitabil să intre în conflict cu reprezentanţii tradiţiei mistice şi să devină un acuzator sau critic al unor Sf.Părinţi cum sunt Sf.Dionosie Areopagitul, Sf.Simeon Noul Teolog şi Sf.Grigorie Palama.

Din punctul de vedere al prof.Trembelas, monahul Teoclit: nu înţelege sensul exact (catafatic) al teologiei, abuzând de un apofatism suspect de tipul misticismului lui Plotin; are prejudecăţi faţă de ştiinţa occidentală şi critica istorică; pune isihasmul şi mistica deasupra mijloacelor obiective ale

Revelației și transmiterii harului (Scriptură, Tradiție, Taine); susține implicit și apriori infailibilitatea teologilor athoniți și suferă de autosupraevaluare, uitând că a eșuat în tentativa sa de a se face pustnic, neascultând de părintele său duhovnicesc, egumenul Gavriil Dionisiatul.

Prof. Trembelas nu realizase însă faptul că prima critică a monahului Teoclit, făcută după mărturisirea lui, cu binecuvântarea părintelui său duhovnicesc, egumenul Gavriil Dionisiatul, era de fapt interpreta unei opoziții generale a monahilor aghioriți, iar scopul ei fusese tocmai limitarea scandalului printr-o propunere de îndreptare a expresiilor și tezelor eronate cuprinse în studiul acestuia. Încă din luna iulie 1975, două mănăstiri athonite denunțaseră la Sf. Comunitate a Athosului studiul prof. Trembelas ca unul ce "conține o mulțime de expresii blamabile și condamnabile prin care se aduc afronturi Sfinților Părinți ai Bisericii noastre și sunt supuși discreditării marii cuvioși și scriitori ascetici ai Tradiției noastre filocalice".

Avertizată și neliniștită, Sf. Comunitate a mănăstirilor athonite a numit o Comisie de patru monahi aghioriți alcătuită din următorii membrii: egumenul Gavriil Dionisiatul, monahul Teoclit Dionisiatul, egumenul Vasilios Stavronikitanul și egumenul Gheorghios Grigoriatul, cu recomandarea de a studia cu atenție lucrarea în cauză și a alcătui o "Expunere" *referitoare la aceasta. Redactată pe baza criticii anterioare a cuv. Teoclit,* "Expunerea Comisiei alcătuite din monahi aghioriți" *semnalează aproape aceleași puncte atinse în comentariul său de monahul Dionisiat inserându-le, însă, într-o inspirată și valoroasă privire teologică de principiu asupra problemelor actuale ale teologiei ortodoxe grecești. În "Scrisoarea" însoțitoare prin care a prezentat* "Expunerea" *sa Sf. Comunități a Athosului, Comisia menționează că "așa cum a demonstrat intervalul de timp scurs, aceste puncte de vedere condamnabile nu reprezintă, din nefericire, o neglijență din partea autorului lor, ci convingeri eronate ale multor teologi pe care le difuzează cu rezultatul păgubirii duhovnicești*

a multora din pleroma Bisericii, mai ales tineri. Pentru aceasta, am alcătuit, precum ați cerut, răspunsul anexat. În acesta indicăm prin texte patristice deviațiile autorului, venind în același timp în ajutorul cititorului pentru o apreciere și înțelegere corectă a de-viață-dătătoarei Tradiții duhovnicești a Bisericii noastre" (p.8b-9a). "Expunerea" *în chestiune a fost publicată în continuarea celei de-a doua părți a comentariului critic al monahului Teoclit în revista "Dialoguri athonite" nr.33-34, nov.1975, p.20-27, și poate fi citită într-o traducere integrală mai jos.*

Înainte de a lăsa pe cititor să ia contact singur cu acest text care nu mai are nevoie de nici un comentariu, dorim să mai atragem atenția doar asupra a două lucruri:

a) valoarea unică și excepțională a acestui adevărat "tomos aghioritic" modern *pentru teologia ortodoxă actuală aflată în plin proces de reasimilare nu numai a surselor ei patristice în al căror miez viu de duh și flacără se află spiritualitatea filocalică, ci, în primul rând, a spiritului patristic menținut viu numai în predania acestei Tradiții duhovnicești; în acest sens poziția acestui document în secolul nostru poate fi comparabilă numai cu "Tomosul aghioritic despre cei ce viețuiesc în isihie, pentru lămurirea celor ce din lipsa de cercare a lor și din neascultare de Sfinți nesocotesc lucrările tainice ale Duhului care sunt lucrate în cei ce viețuiesc după Duh într-un chip mai presus de cuvânt și sunt arătate prin fapte nu dovedite prin cuvânt" (trad.rom.de pr.prof.D.Stăniloae,* Filocalia *VII, 1977, p.412-413), document de primă importanță prin care Comunitatea Sf.Munte își exprima în martie 1341 adeziunea ei la teologia Sf.Grigorie Palama și opoziția ei față de teologia lui Varlaam din Calabria.*

b) Citarea în § 5 al "Expunerii" *monahilor aghioriți ca autoritate în teologia și spiritualitatea Părinților a pr.prof.D.Stăniloae, cel care prin toată activitatea și scrisul său a inițiat începând din anii '40 la Sibiu (prin monografia despre Sf.Grigorie Palama în 1938 și traducerea Filocaliilor din anii 1944-1947) și a desăvârșit apoi la București (prin*

"Dogmatica" sa din 1978 şi "Spiritualitatea ortodoxă" din 1981, formă revizuită a unui curs mai vechi din 1947) reorientarea neopatristică a teologiei din Biserica Ortodoxă Română, reprezintă o recunoaştere a poziţiei înaintate şi echilibrate a teologiei ortodoxe româneşti. Aşa cum arată pr.prof. I. Bria, pr.prof.D.Stăniloae "a trebuit să vădească - şi el - în numeroase ocazii şi cu mari riscuri pe cei ce deformau profilul veritabil al Ortodoxiei, confundând experienţa Sfinţilor cu misticismul, isihasmul cu bogomilismul, pietatea filocalică cu bigotismul. El a fost nevoit să afirme răspicat în mijlocul celor ce se pretindeau a fi "apărători ai Ortodoxiei", că fără teologie mistică, fără spiritualitate, Ortodoxia devine un creştinism surogat, că, fără Filocalie, creştinismul răsăritean nu este decât o colecţie de canoane şi rituri bizantine" ("Ortodoxia" nr.4/1978, p.638). El a făcut din nou conştient faptul că "teologia şi spiritualitatea formează un întreg indivizibil. Ele nu trebuie să fie nici separate, nici adăugate una după alta. Fie că vrem sau nu, teologia ortodoxă autentică este o teologie contemplativă. Teologia fără contemplaţie este un simplu exerciţiu intelectual sau o interpretare istorică; spiritualitatea vine să arate că experienţa contemplaţiei, adică ridicarea minţii la un plan de cunoaştere meta-intelectual, singurul plan posibil de întâlnire personală cu Dumnezeu, ţine de natura teologiei. O teologie necontemplativă e de neconceput" ("Biserica Ortodoxă Română", nr.9-10/1983, p.674-679).

De aceea, pe lângă rememorarea în conştiinţa mai tinerelor generaţii de teologi şi slujitori ai Bisericii a unei importante "lecţii", asupra căreia nu se va stărui poate niciodată prea mult, privitoare la sensul profund şi deplin al teologiei patristice şi ortodoxe în genere, o funcţie posibilă a acestor consideraţii asupra "căilor teologiei greceşti" moderne ar putea fi aceea de a ne permite să înţelegem mai bine poziţia de echilibru şi contribuţia decisivă a operei teologice a păr.Stăniloae la definirea sensului teologiei ortodoxe şi să ne aducem şi pe această cale prinosul nostru de recunoştinţă şi

prețuire "celui ce va rămâne în istoria teologiei ortodoxe românești traducătorul și exegetul Filocaliei ortodoxe, celui ce a adus un suflu nou în această teologie în duhul patristic și contemporan" (pr.prof.I.Bria, "Ortodoxia" nr.4/1978, p.647).

Expunerea Comisiei alcătuite din Monahi aghioriți *)

Întristare multă a pricinuit la noi citirea unei lucrări teologice în două fascicole cu titlul "Misticism - apofatism, teologie catafatică" *a profesorului Panayotis Trembelas.*

Și deși nu e misiunea Sfintei Comunități a Sfântului Munte să judece lucrări științifice, totuși, simțindu-ne continuatori ai marii Predanii și Teologii mistice isihaste ce este judecată în fascicolele acestei lucrări, cu strângere de inimă și multă dragoste de Adevăr și de frații noștri suntem constrânși să spunem următoarele:

1. Predania unitară a Ortodoxiei și concrescența armonioasă între teologie și viață - dovadă a fidelității ei vii față de dogma de la Chalcedon - a fost păzită intactă în Biserica noastră și a hrănit dintotdeauna pleroma bisericească, până și în perioada Turcocrației, cu dogmele purtătoare-de-viață ale Adevărului și harul Sfințeniei nemincinoase.

În ultimele secole, însă, și în principal după proclamarea autocefaliei Bisericii Eladei, încep să se introducă în Occident, sub chipul unui așa-zis progres, microbul dezbinării spirituale. Boala separației între teologie și spiritualitate, între teologi și "sfinți", care mistuia civilizația occidentală "iluministă" - consecință a devierii dogmatice a Bisericii Romano-Catolice - este transportată și în țara noastră.

Teologia care se învață în principal în spațiul monastic se învață acum, după crearea regatului elen, în școlile nou

---

*)Redactată de Egumenul Vasilios Gondikakis Stavronikitanul (informație epistolară de la monahul Teoclit).

Trimitere la studiul prof. Trembelas făcute în original după ed. I le-am adaptat la ed. II pe care am avut-o la dispoziție.

înființate ale Universităților. Educația spirituală făcută în mod firesc prin participarea la întreaga viață a parohiei, este oferită acum în principal de predicile și catehezele laicilor.

Și ne putem pune întrebarea: Sunt condamnabile în sine aceste noi forme? Nu se poate oare ca Teologia ortodoxă să fie învățată la Universități și evlavia să fie transmisă în mișcările creștine (laice)? În această privință putem da următorul dublu răspuns:

Mai întâi, nu a existat nici un motiv pentru subaprecierea sau suprimarea vechilor forme care oferă în mod ortodox ceva de neînlocuit.

În al doilea rând, este cu putință și faptul ca forme noi de viață să fie altoite pe Predania Bisericii suportând, prin legarea lor organică de Ea, schimbarea cea bună.

Însă nu e ușor de zis că acest lucru s-a întâmplat de la început cu școlile noastre teologice și catehetice. Pentru că - datorită climatului mai general al epocii în care au fost ele create - în pofida bunei intenții probabile a cadrelor lor, ele nu s-au hrănit atât din Predania noastră ortodoxă cât din concepțiile și vederile Occidentului heterodox.

2. Profesorii școlilor teologice s-au format de regulă în Occident. Au cunoscut teologia ortodoxă prin el. Și au strămutat de obicei la noi metoda științifică a dascălilor heterodocși și opiniile lor individuale față de Sfinții Apostoli și de-Dumnezeu-purtătorii Părinți ai Bisericii noastre.

În mod corespunzător și mișcările religioase laice, în pofida bunelor lor intenții, nu se hrănesc din evlavia teologică a Predaniei noastre (le sunt necunoscute operele Părinților noștri: Filocalia, Scara Sfântului Ioan Sinaitul, operele Sfântului Simeon Noul Teolog... Nicicând ele n-au editat una din ele) și hrănesc constant Biserica cu lucrări influențate nemijlocit sau mijlocit de spiritul pietist al Occidentului.

Ca urmare a acestei invazii a spiritului străin și netradițional în teologia și viața noastră, o maladie cronică - o confuzie de limbaj și de criterii - chinuie Biserica elenă modernă și aceasta se prezintă printr-o mulțime de probleme

generate de această boală.

Un exemplu şi un simptom caracteristic al acestei multiple confuzii îl constituie şi lucrarea teologică în discuţie. În ea un bătrân profesor alcătuieşte un studiu teologic al cărui prilej îl constituie o cuvântare a unui mai tânăr confrate al lui a cărui îndrăzneală în idei şi neclaritate în exprimare îl surprind. Şi cuvântarea mai tânărului teolog se revelează (într-adevăr) îndepărtată de rigoarea ortodoxă. Dar şi bătrânul profesor "conservator" se apropie de Părinţi cu premise şi criterii spirituale străine de Tradiţia ortodoxă şi pentru aceasta ajunge la concluzii deopotrivă de inacceptabile.

Teolog savant şi predicator, dascăl universitar şi membru fondator al unei asociaţii religioase, autorul se străduieşte cu lucrarea sa să atingă misterul relaţiei între teologie şi viaţă. Şi deşi dispune de o largă erudiţie patristică (vezi mulţimea citatelor) şi de o dispoziţie ce evită exclusivismele şi ascuţişurile, întregul lui efort nu aduce roadă pentru că el se mişcă în spaţiul în care se dezbat teme şi se elaborează proiecte teoretice, unde se combat opinii individuale şi nu acolo unde "se pătimesc cele dumnezeieşti". De aceea, resursele lui se dovedesc insuficiente. Pentru că, după cum spune Sfântul Nicodim Aghioritul, "dumnezeieştile mistere" ale teologiei şi evlaviei noastre, "nu e chip ca cineva să le înveţe altora corect dacă n-a fost învrednicit mai întâi el însuşi să le cunoască prin lucrare şi să le pătimească prin harul Sfântului Duh".

Şi numai fraza autorului că lucrarea lui "constă într-o nouă trecere în revistă a materialului despre apofatism" (fasc.I, p.4) dovedeşte cât de diferită e de teologia Părinţilor care "pătimeau cele dumnezeieşti".

Şi numai faptul că autorul consideră sfinţenia şi îndumnezeirea ca o "prefacere a caracterului şi o transformare etică" (II, p.72) ne revelează ce concepţie are despre viaţa duhovnicească.

Toate expresiile apofatice ale Sfinţilor Părinţi conviețuiesc organic, după cum se ştie, ca experienţe personale în Duhul. De aceea nu pot fi abordate şi clasificate ca un

"material apofatic" inert şi neutru. Fiecare din ele este un element şi membru nedetaşabil al întregii vieţi şi existenţe duhovniceşti a lor. Părinţii n-au ales apofatismul ca metoda, modul sau sistemul cel mai bun sau productiv, ci au sfârşit în mod inevitabil în expresii apofatice " pătimind şi nu cugetând în mod intelectual negaţia".

3. Fiindcă abordarea Părinţilor se face cu ajutorul logicii şi limbajului teologilor occidentali şi cu puncte de vedere spirituale ce decurg din experienţa mentalităţii pietiste încuiate, ambele incapabile să cuprindă în realitate misterul perihorezei mistagogice a teologiei şi vieţii ortodoxe - de aceea avem drept rezultat alcătuirea unui studiu cu adevărat curios. În el se împletesc expresii de laudă pentru Sfinţii noştri Părinţi cu caracterizări cu totul inacceptabile: citate patristice în care răsună experienţe dumnezeieşti.şi simple puncte de vedere ale unor teologi străini fără nici o legătură cu misterul teologiei noastre ortodoxe. Opinii ale unor teologi occidentali sunt prezentate ca expresii autoritative pentru disprețuirea Scrierilor Areopagitice, deşi sunt observate consimţământul unanim şi admiraţia întregului cor al Părinţilor Bisericii pentru ele. Este propus ca un misticism sănătos, potrivit opiniei lui Oosterzee, misticismul lui Thomas de Kempis (I, p.18) şi sunt caracterizate "ca insolite şi stranii dacă nu şi eretice învăţăturile Sfântului Simeon Noul Teolog" (I, p.96). Se adaugă opinii ale unor teologi heretodocşi care judecă pe misticii Occidentali ca pe unii ce au deviat spre sentimente bolnăvicioase. Şi autorul sfârşeşte: "...lăsăm, pe Fisher să pună capăt observaţiilor noastre generale despre teologia mistică şi misticism" (I, p.21).

Noi, însă, viețuind în Tradiția neîntreruptă şi unitară a Bisericii Ortodoxe a Răsăritului, mărturisim că nu avem ca exemplu de misticism sănătos pe Thomas de Kempis, iar judecăţile ereticului Fisher faţă de misticismul maladiv şi cu totul străin pentru noi al Occidentului nu ne privesc pe noi în ceva nici nu se raportează la de-Dumnezeu-purtătorii noştri Părinţi.

Dacă autorul alege teologia lui Oosterzee sau Fisher drept călăuză pentru lucrarea lui teologică şi învăţătura heterodoxului Thomas de Kempis ca un exemplu de misticism sănătos pentru viaţa lui, e liber să o facă. Este, însă, inconsecvent din punct de vedere ştiinţific ca el să încerce să înţeleagă prin astfel de premize misterul Teologiei noastre (de la Sfântul Dionisie Areopagitul până la Sfântul Grigorie Palama). Şi inacceptabil din punct de vedere duhovnicesc să cuteze să judece şi să asândească printr-o astfel de experienţă experienţele mai presus de fire ale Sfinţilor noştri, precum ale unui Sfânt ca Simeon Noul Teolog.

4. Din nefericire, în toată lucrarea subzistă în mod difuz spiritul neîncrederii şi discreditării faţă de operele Sfinţilor Părinţi cercetate. Autorul se străduieşte să-şi modereze atitudinea negativă - sau să evite consecinţele ei - întrebuinţând constant expresii indirecte. Un exemplu din multele caracterizări împotriva Sfântului Simeon Noul Teolog: "Aceste viziuni le-am fi caracterizat ca închipuiri cu totul inferioare dacă n-am fi avut în vedere ce fel de curăţie şi sfântă experienţă şi asceză poseda Cuviosul Simeon" (I, p.95).

Însă acolo unde inima sa îşi dă frâu liber şi vomită fără nici o îndoială, tăgada pe care o ascunde înlăuntrul ei, sunt însă de-Dumnezeu-inspiratele, după Sfinţii Părinţi, Scrieri Areopagitice.

De la începutul şi până la sfârşitul celor două fascicole disprețuirea textelor Areopagitice se prezintă ca idei şi linii statornice, deşi, de la începutul Tradiţiei noastre teologice şi până astăzi avem o serie nesfârşită de expresii ale admiraţiei Părinţilor faţă de Scrierile Areopagitice şi Sfântul lor Autor care luminează, ca o făclie în noapte, Biserica.

Scrierile Areopagitice sunt caracterizate ca o "operă neautentică şi pseudo-epigrafă" (I, p.32), pentru că autorul lor "a reuşit să răpească şi să uzurpe pentru el autoritatea de Părinte Apostolic impunându-se în mod anticipat printr-un personaj fictiv şi Părinţilor de mărturisire ortodoxă" (I, p.36). Autorul tratatelor Areopagitice "nu poate fi numărat între

Sfinții Părinți" (ibidem). Doar faptului că Sfântul Maxim "a epurat scrierile Areopagitice într-o măsură satisfăcătoare de formule ce sună rău, se datorează aceea că ele nu au fost scoase din circuitul literaturii ortodoxe odată cu apariția lor" (ibidem). "Indus în eroare, cum am spus, de personajul fictiv, acest Părinte (Maxim) a glosat din fericire cu scolii tratatele areopagitice... Cu toate acestea, în pofida tuturor lămuririlor Mărturisitorului credinței noastre Maxim și ale studiilor corpusului tratatelor Areopagitice întreprinse după el cu evlavie și în duh de credință, n-a fost cu putință, decât ca acestea să semnaleze influențe nedorite ba chiar și păgubitoare nu numai în trecut ci și până astăzi" (I, p.46).

Și atacul autorului lucrării împotriva acestor texte sfinte continuă: "alăturăm câteva rânduri dintr-o suprimare (negație) apofatică referitoare la divin pe care a formulat-o Pseudo-Dionisie, și din care oricine poate judeca la ce fel de rătăciri funeste urmează a fi deturnat..." (I, p.24).

"Cât de rău sună și cât induce în eroare asemănarea exterioară și utilizarea unui lexic comun de către Plotin și Pseudo-Dionisie se poate încredința oricine..." (I, p.45).

"După cum just observa P.Lebreton, "toate considerațiile lui Dionisie (despre numele divine ca necorespunzătoare supraprofunzimii divine) nu ne ridică mai presus de teologia naturală" (I, p.37).

După Oosterzee, "Dumnezeu decade (prin teologia Sfântului Dionisie Areopagitul) într-un Existent abstract și nedeterminat, un fel de cauză primă obscură, a cărei abis nu e măsurat în profunzime nici de Ea însăși, nici de altcineva, și astfel l-au închipuit pe Dumnezeu împreună cu Schelling și alți filosofi contemporani. Dar o astfel de concepție despre divin este diametral opusă conceptului de Ființă absolută și infinit perfectă" (I, p.47-48).

5. În opoziție cu prof. Trembelas și teologii occidentali, Biserica venerează pe autorul Areopagiticelor ca Sfânt, călăuză nerătăcită și Părinte a toată lumea. Și în ziua prăznuirii Lui, 3 octombrie, îi adresează fericirea caracteristică: "Bucură-te,

cale nerătăcită a mântuirii. Bucură-te, stavilă a căii necredincioşilor. Bucură-te Părinte a toată lumea".

Iar Sfântul Maxim nu s-a apropiat de tratatele areopagitice cu dispoziţia unui judecător (nici, cu atât mai mult, cu impertinenţa unuia care dă verdicte) ca să le "epureze", ci se referă la "preasfântul şi adevărat arătătorul-celor-dumnezeieşti, Dionisie Areopagitul" (P.G.91, 661A) cu evlavia ucenicului şi studiosului smerit. Iar în "Mystagoghia" sa (care constituie o scolie la "Ierarhia bisericească" din Scrierile Areopagitice), Sfântul Maxim se referă la el accentuând: "căci este o îndrăzneală nemăsurată, o insolenţă şi un lucru aproape de nebunie a întreprinde aceleaşi lucrări ca şi acela (Dionisie) cel ce nici nu-l poate cuprinde sau înţelege pe acela şi a pune înainte ca ale sale proprii tainele arătate numai aceluia prin Duhul" (P.G.91, 661A).

Şi toţi Sfinţii ulteriori, ca Ioan Damaschinul, Teodor Studitul, Andrei Criteanul, au numit pe Dionisie Areopagitul "preînţelept", "descoperitor al celor sfinte", "divin", "dascăl", "iniţiat" şi "văzător al celor ascunse" (P.G.97, 1065). Iar "apărătorul nebiruit al teologilor", Sfântul Grigorie Palama îl consideră drept "canon" al Ortodoxiei: "pentru cei ce cugetă bine, Marele Dionisie n-a limpezit teologia cea preasigură şi adevărată fără o insuflare dumnezeiască, astfel încât noi, folosindu-ne de ea ca de un canon şi o lumină şi drept-trăind prin ea cuvântul adevărului, vedem şi îndreptăm cu folos pe cei ce se abat cu ceva de la ea şi deviază cu uşurinţă" (Syngrámmata *II, p.69).*

Iar venerabilul profesor ortodox de dogmatică pr.Dumitru Stăniloae explică limpede pentru ce Occidentul n-a înţeles pe Sfântul Dionisie: "Răsăritul a făcut caz în învăţătura lui de energiile necreate ale lui Dumnezeu, indiferent dacă cineva le-ar numi aşa sau altfel. A dat o soluţie în care pe de o parte întărea transcendenţa lui Dumnezeu şi pe de alta recunoştea o întâlnire nemijlocită între Dumnezeu şi creaturi, o prezenţă a lui Dumnezeu în creaturi, o apropiere a creaturii de Dumnezeu. Dionisie se află pe această linie, confirmă

*această viziune. Occidentul, neînțelegând în acest mod pe Dionisie, nu l-a înțeles de fel". (Introducere la "*Mystagoghia*" Sf.Maxim Mărturisitorul, colecția "Epi tas pigas", Athena, 1973, p.31).*

6. Din toate acestea se vede că nu o diferență de nuanță și accent în exprimare separă pe autorul în discuție de teologia Bisericii noastre, ci una de distanțare haotică.

Deși la început pare că patosul lui împotriva Tratatelor Areopagitice se datorează faptului că autorul lor și-a plăsmuit o "mască falsă", la sfârșit însă se revelează că autorul are criterii străine de Părinți. El adoptă poziția teologilor occidentali și se străduiește să ne insufle un spirit de contestare funestă. Nu numai că neagă paternitatea tratatelor areopagitice, ci privește și conținutul lor așa cum îl privește Apusul. Și nu numai contestă ortodoxia lor ci le consideră și ca ducând cumva spre ateism (și agnosticism).

Iar când ajunge să ne convingă prin simpla logică că în chestiunea discutată e corectă judecata lui Oosterzee sau a unui Lebreton și nu simțirea duhovnicească a întregului cor al Sfinților Părinți, atunci automat el insuflă înlăuntrul nostru necredința generală în Biserică în genere. Pentru că ea a primit Tratatele Areopagitice. Savoarea expresiilor și experiențelor Areopagitului au pătruns, au dat viață și călăuzit întreaga viață și teologie a Părinților. În "Centuriile teologice și iconomice" ale Sfântului Maxim, găsim frecvent textual paragrafe întregi din textele Sfântului Dionisie.

De aceea în mod spontan răspundem autorului: nu s-au înșelat Părinții. Pentru că n-au avut nevoie să aștepte rezultatul criticii referitoare la originea textelor, ca să se pronunțe despre ce este duhovnicește autentic sau neautentic. N-au avut nevoie de lumina științei ca să ne grăiască adevărul pe care-l căutăm - prin înșiși cugetătorii-de-Dumnezeu - și ca să ne călăuzească spre viața pe care o dorim, unde lumina științei e întuneric, unde "tace tot trupul pământesc" și se aude Cuvântul, "unde pe Dumnezeu îl strigă singură tăcerea desăvârșită și îl înfățișează necunoștința desăvârșită în sens de

depăşire" (Sf.Maxim, Filocalia *II, p.175).*

7. Nu e clătinată stânca pe care a fost zidită dintru început Biserica şi logica ei "străină" pentru lume de către cunoştinţele şi ipotezele ştiinţifice fluctuante. Cinstim istoria. Nu ne tulburăm de evoluţia ştiinţei. Apreciem roadele cercetărilor filologice. Suntem însă călăuziţi dintotdeauna fără rătăcire şi în mod sensibil în credinţa şi misterul vieţii de "teologiile de-Dumnezeu-insuflate ale Sfinţilor şi de modul evlavios de a cugeta al Bisericii (Synodikonul Ortodoxiei). Nu ne preocupăm atât dacă autorul Tratatelor Areopagitice e Dionisie Areopagitul cel care a crezut prin propovăduirea Apostolului Pavel sau un alt mădular ulterior al Bisericii. Ceea ce ne interesează şi ne linişteşte e felul cum a vorbit despre Scrierile Areopagitice conştiinţa Bisericii.

Dacă în aceste texte există termeni neoplatonici care-l deranjează pe autorul lucrării în discuţie, ei nu ne tulbură ci ne bucură. După cum faptul că Domnul şi-a asumat şi a îndumnezeit prin Întruparea Lui întreaga fire omenească nu ne întristează nici nu micşorează Dumnezeirea Lui ci ne mântuieşte şi dovedeşte negrăita şi nemăsurata Lui iubire de oameni, aşa şi Părinţii teologi ai Bisericii noastre şi-au asumat, au apreciat şi salvat şi ei, la rândul lor, întreaga osteneală, cercetare şi exprimare a filosofilor dinaintea lor.

Reacţia atât de diferită la însăşi textul de bază al Tratatelor Areopagitice demonstrează distanţarea haotică care domneşte între sensibilitatea şi criteriile duhovniceşti ale Sfinţilor Părinţi şi cele ale autorului lucrării în discuţie. Dacă ar fi avut cu adevărat un cuget ortodox şi criterii duhovniceşti sănătoase ar fi reacţionat şi simţit în chestiunea dezbătută ca şi întregul cor al Sfinţilor noştri care s-au desfătat de aceste Scrieri.

Disprețuind şi ofensând Tratatele Areopagitice disprețuim pe toţi acei care s-au situat fără rezerve şi din tot sufletul de partea lor. De aceea, respingând Tratatele Areopagitice, autorul urmează să aibă în consecinţă o poziţie rezervată şi negativă şi faţă de toţi ce au fost în acord cu Sfântul

autor al Tratatelor Areopagitice şi care găsesc experienţele şi expresiile lui în acord cu cele ale lor proprii.

8. Astfel, autorul are dificultăţi în a primi şi teologia energiilor necreate a Bisericii Ortodoxe ca una "ce se acomodează cu greu cu simplitatea fiinţei divine şi cu intangibilitatea şi absoluta inaccesibilitate a acesteia" (II, p.68). Iar pe stâlpul Ortodoxiei, Sfântul Grigorie Palama, îl găseşte "într-o oarecare măsură antrenat spre aceeaşi confuzie (împreună cu Varlaam) dar în sens opus" (II,p.44).

Extazele şi vedeniile divine ale Profeţilor el nu vrea să le punem în legătură sau să le identificăm cu vedeniile dumnezeieşti ale de-Dumnezeu-purtătorilor şi de Duhul Aceluia mişcaţilor Sfinţi ai Bisericii noastre (II, p.81), deşi depreciază limpede experienţele în Duhul Sfânt ale Cuvioşilor noştri, pentru că găseşte şi în afara Bisericii stări de extaz, de "eros divin" ca în religiile vechii Elade, Indiei, Chinei, Egiptului şi fenomene extatice de tipul dervişilor până astăzi (I,p.68).

Pe Sfântul Simeon Noul Teolog, a cărui "faţă dumnezeiască şi sfântă arunca raze şi strălucea ca un al doilea soare" (Sf. Nicodim Aghioritul), îl consideră ca o sensibilitate maladivă. Şi "temperamentului său impresionabil şi foarte sensibil i se datorează inepuizabilele curgeri ale lacrimilor lui..." (I, p.77).

Despre iluminările duhovniceşti şi extazele divine ale aceluiaşi Sfânt se susţine: "nu excludem ca, mai ales atunci când este vorba de temperamente sensibile, să aibă loc şi asemenea arătări izvorâte dintr-o supratensionare şi suprasolicitare a nervilor şi dintr-o eliberare de o obsesie anterioară".

*După Sfântul Grigorie Palama, întreaga viaţă a Sfântului Simeon este un miracol şi scrierile lui, scrieri de viaţă (*Syngrámmata *I, p. 404-405). Sfântul Nicodim Aghioritul ne prezintă pe Sfântul Simeon ca îndumnezeit încă de pe pământ: "încă de aici s-a învrednicit să ajungă simplu, fără legătură cu nimic din toate cele ce sunt prin unirea cea mai presus de minte potrivit lui Dionisie Areopagitul" (Slujba Sfântului Simeon, p.105), iar scrierile lui sunt ca "o trâmbiţă a*

îndumnezeirii...înălţime a teologiei... strajă a comorii dogmelor tainice" (ibid.p.112). Dimpotrivă, prof. Trembelas le consideră stranii şi eretice: "atât şi despre învăţăturile acestea ale lui Simeon care, în caz că n-ar voi cineva să le privească ca eretice, se prezintă cel puţin ca insolite şi bizare (sic!)" (I,p.96).

E limpede că ne găsim în faţa unei stări extrem de grave.

Era lucru cunoscut că bogăţia duhovnicească a Părinţilor Neptici n-a fost niciodată apreciată de mişcările pietiste mai noi, dar faptul de a dezlănţui un astfel de atac blasfemiator împotriva de- Dumnezeu-purtătorilor teologi ai Tradiţiei noastre este cu totul inacceptabil. Faptul că nu a apărut nici o reacţie e şi el caracteristic. Ca şi faptul de a propune ortodocşilor tineri lucrarea aceasta ca o prezentare autoritativă a Părinţilor noştri.

9. Astăzi mai ales s-ar fi cuvenit să evidenţiem şi să recomandăm spontan şi din tot sufletul pe de-Dumnezeu-purtătorii noştri Părinţi (cum sunt Sfântul Simeon şi Sfântul Grigorie Palama) ca pe dascălii adevăraţi şi autentici ai vieţii adevărate. Mai cu seamă astăzi, când tinerii din întreaga lume în călătoria lor sterilă în ţinutul lipsit de apă şi pustiu al civilizaţiei contemporane, nesatisfăcuţi de ştiinţificismul arid şi preparatele ieftine ale pietismului lipsit de substanţă, caută zadarnic echilibrul lor psihosomatic în magia înşelătoare şi şarlatană a "Guruş"-ilor din Orientul Îndepărtat. (Boala aceasta a ajuns deja şi la studenţii noştri). Şi în loc să facem aceasta, venim să săpăm noi înşine autoritatea Părinţilor şi să discreditãm pe Cuvioşii noştri prin lucrări pretins "teologice".

Tragismul timpurilor nu îngăduie să ne pierdem timpul cu pietismul şi teologia învechită a lucrărilor scolastice care, deşi bleastămă de obicei Occidentul, se hrăneşte substanţial din tradiţia Occidentului, suferă de sciziunea lui şi comunică slăbiciunea (neputinţa) lui.

Nu acuzăm Universităţile, nici asociaţiile religioase, exprimăm doar suspinul fără grai al Sfinţilor în viaţă şi săvârşiţi din viaţă pentru contrafacerea adevărului şi ignoranţa

care chinuie trupul Bisericii elene moderne.

Teologia Universităților și diferitele mișcări creștine trebuie să se rescufunde în misterul vieții Tradiției noastre bisericești, ca de aici să găsească noi puteri și metode de lucru și evanghelizare. Să înceteze confuzia limbajelor și criteriilor care creează Babelul și polarizarea problemelor noastre bisericești.

Din nefericire, așa cum dovedește și lucrarea criticată, mulți teologi contemporani trăiesc și se roagă cu totul diferit față de Părinți: au altă idee despre credință, teologie și viață. Acolo unde Părinții discern o exprimare insuflată de Dumnezeu și o prefacere de lucrare dumnezeiască, aceia găsesc prilejuri ce conduc la ateism și agnosticism.

Îndepărtarea aceasta de teologia ortodoxă ecumenică trăită, înseamnă și îndepărtarea de om și incapacitatea ajutorului care i se acordă.

O astfel de teologie scolastică și duhovnicește lipsită de sevă este inutilă pentru mântuirea omului. Iar un discurs pietist nevertebrat dogmatic, care consideră îndumnezeirea ca o ameliorare a caracterului, e prin natura lui inacceptabil. Această teologie expiră. Și acest mod de viață nu poate să reziste la judecata generală a epocii noastre. Ambele (teologia scolastică și pietismul) sunt unul din motivele și consecințele declinului duhovnicesc al vremurilor noastre.

Dacă aceasta era teologia Bisericii, n-ar mai fi creat ea Părinți și Mărturisitori arătători-ai-celor-dumnezeiești, ci cercetători și investigatori științifici și reci de tipul veacului nostru. Și dacă aceasta era spiritualitatea Tradiției noastre, n-ar mai fi creat ea Părinții Neptici, ca "dumnezei după har" și "luminători ai discernământului", ci sensibilități maladive, pradă halucinațiilor psihice.

10. Dar în Tradiția Bisericii noastre se săvârșește ca o lucrare sfântă o perihoreză (întrepătrundere) între teologia trăită și evlavia adevărată. Teologii sunt Sfinți. Și Sfinții sunt teologi. Primii teologhisesc prin sfințenia vieții lor. Cei de-al doilea sfințesc creația prin întruparea teologiei lor sănătoase.

În Biserică sfinţenia şi teologia, curăţia duhovnicească personală şi dreapta formulare dogmatică nu pot fi privite separat nici exista în mod confuz. De aceea întotdeauna adevăraţii teologi şi sfinţii reali sunt cunoscuţi ca hierofanţi şi mistagogi ai vieţii veşnice.

Sfânta noastră Tradiţie vorbeşte despre teolog nu ca despre omul de stiinţă specializat care poate să clasifice "material apofatic" sau să descrie lucrări, ci ca despre sfântul iniţiat el însuşi în cele mai presus de fire şi simţire.

Vorbeşte despre Sfânt nu ca despre un simplu caracter moral, ci ca despre un "dumnezeu după har". Iar despre teologia acestui om-dumnezeu după har, singurul teolog adevărat şi nemincinos al Bisericii, vorbeşte nu ca despre rezultatul unei activităţi intelectuale, ci ca despre harul care se revarsă şi iese în mod natural şi continuu din natura lui îndumnezeită inaccesibilă nouă. Iar harul acesta vine la credincioşi ca o răcorire, mângâiere şi hrană: "Omule al lui Dumnezeu şi noule teolog... având pe Hristos, mana cea adevărată, ţâşnind pururea în inima ta, ne-ai predat şi nouă teologicele tale învăţături ca pe o mană duhovnicească şi cerească" (Slujba Sf.Simon Noul Teolog, p.54-55).

Nu este vorba de o clasificare a unui "material apofatic" neutru, ci despre o cuprindere, o iluminare enipostatică, de o însărcinare dumnezeiască şi o negrăită naştere: de o ţâşnire de apă vie şi o mană cerească pentru toţi credincioşii.

Nu aşteptăm de la un teolog ortodox să ne prezinte o simplă ipoteză critică despre originea autorului unui text şi, în consecinţă, să ne alăture o serie de puncte de vedere personale ale lui, independente de "modul de a cugeta evlavios al Bisericii".

Dimpotrivă, aşteptăm de la teolog ca prin experienţa sa duhovnicească în Biserică, prin existenţa şi înzestrarea sa formativă, botezate în Duhul, să ne dezvăluie în mic Biserica vie; prin activitatea sa intelectuală şi prezenţa lui spirituală să ne descopere cum funcţionează organismul ei teandric. Cum şi ce asumă şi îndumnezeieşte ea. Şi ce fel de persoane sau teorii

respinge şi exclude ea ca elemente străine de mântuirea nemincinoasă şi sobornicească pe care o făgăduieşte şi aduce întregii creaţii.

Teologie, în fine, sunt iradierile prezenţei Sfântului, efectele naturii umane a teologului care a fost îndumnezeită (sau e îndumnezeită) în Biserică.

11. De ce să ne rătăcim zadarnic, în pierderea de timp sterilă cu o teologie cerebrală şi de prisos, şi cu o viaţă de pietate lipsită de fundament şi substanţă? Când aceste două sunt necunoscute în Sfânta noastră Tradiţie, sunt străine şi incapabile faţă de năzuinţele şi nevoile omului.

De ce să nu "întrebăm pe Părinţii şi Bătrânii noştri ca ei să ne vestească" Adevărul, ci să ne refugiem la străini, care n-au o idee despre unele ca acestea şi sunt vrednici de plâns?

De ce, dacă avem nedumeriri despre Sfântul Simeon Noul Teolog să nu întrebăm pe Sfântul Nicodim Aghioritul? Iar despre textele dogmatice pe Maxim Mărturisitorul şi pe toţi ceilalţi Sfinţi până la noi?

Cine şi când ne-a îndepărtat de corul nezdruncinat al purtătorilor-de-Dumnezeu Părinţi ai noştri ne-a adus pe "teologii conservatori" ca înţelepţi şi evlavioşi (ei care în cele din urmă ne prezintă pe Sfinţi ca rătăciţi) şi pe sincretişti lipsiţi de stabilitate ca "progresişti" şi sincronizaţi (ei care consideră pe Părinţi "depăşiţi").

Nu încetăm nici cu primii, nici cu cei de-al doilea. "Oile, însă, ştiu glasul păstorilor, şi nu urmează unuia străin".

De-Dumnezeu-purtătorii noştri Părinţi nu au nevoie de "priceperea pricepuţilor, nici de înţelepciunea înţelepţilor". Harul teologiei şi miracolul vieţii lor celei noi este "sminteală" şi "nebunie" pentru întreaga teologie falsă şi pentru un mod fals de viaţă.

Şi deşi este dureros faptul că s-a scris o lucrare teologică, cum este cea judecată aici, care se pronunţă cum se pronunţă faţă de Sfinţii Părinţi, este în acelaşi timp o consolare constatarea, făcută în mod limpede prin ea, a prăbuşirii credinţei mincinoase, şi a spiritualităţii aparente care survin şi numai

prin apropierea lor de teologia purtătoare-de-foc a Sfinților noștri.

Se sfarmă idolii, sistemele și schemele unei teologii făcute, confruntate cu teologia vie și dilatate în încercarea și exprimarea apofatică insuportabilă pentru ele: "Sunetul cuvintelor tale a fulgerat ca un glas ceresc cugetele cele lipsite de Dumnezeu, cu cuvântul harului și cu prealuminatele dumnezeiești scânteieri ale dogmelor ai strălucit inimile credincioșilor" (Slujba Sfântului Dionisie Areopagitul).

Sunt scandalizate și paralizate concepțiile noastre pietiste despre sfințenie ca o "ameliorare a caracterului", confruntate cu preasfintele experiențe ale Sfinților noștri care cuprind pe Hristos în inima lor, ca pe o lumină în mod enipostatic și ființial, ''văzută nevăzut și înțeleasă neînțeles, ca o formă și un chip fără chip".

12. Adevărat nu este ceea ce judecăm ca atare prin logica noastră mioapă, și nu de acolo vom începe Adevărul. Să începem de la Sfinții noștri Părinți, "elementele cele mari care alcătuiesc credința ca pe o zidire". Să simțim că suntem întunecați și falși. Iar ei, Sfinții, sunt adevăr și lumină. Ei ne vor călăuzi acolo unde vrem să ajungem; numai noi înșine, cu judecata noastră, nu e cu putință să izbândim.

''Aceasta e adevărata evlavie: faptul de a nu contesta (în discuții) pe purtătorii-de-Dumnezeu Părinți. Căci teologiile acestor Sfinți sunt un hotar și un meterez al adevăratei cinstiri a lui Dumnezeu... și dacă cineva trece numai pe lângă unul dintre ele, de acolo va curge râul gândirii celei rău-voitoare a ereticilor" (Sf. Grigorie Palama, Syngrámmata *II, p. 483).*

Păcatul, în ultimă analiză, este distanțarea de Dumnezeu și de oamenii Lui. Vai nouă în ziua aceea în care vom tăgădui pe Tatăl nostru cel din ceruri și pe Părinții noștri cei din Biserica Sa. Atunci ne vom simți derutați și pierduți ca niște prunci ajunși orfani, expuși la frigul și întunericul pedepsei. Departe de căldura vieții unde este Dumnezeu și oamenii Lui. Departe de lumina Adevărului unde este El și cei ai Lui.

13. "Doamne, nu ne lăsa în singure gândurile noastre

pe noi cei aflați în căutarea căii vieții și cunoștiinței locului unde ești Tu. Toți suntem plăsmuiți după Chipul Tău, chiar dacă ne depărtăm de Tine. Toți suntem frați ai Fiului Tău întrupat, chiar dacă nu credem în El". (Sfântul Nicodim Aghioritul).

Aceasta e puterea, nădejdea și credința noastră, în mijlocul neputinței, deznădejdii și necredinței noastre.

Toți venim la Tine. Pe toți ne tragi mântuitor la Tine. Toți Te dorim numai pe Tine, chiar dacă nu simțim aceasta și ne luptăm împotriva Ta, Fă ca astăzi, mai cu seamă, cei ce cred în tine să întrupeze nemincinos Adevărul Tău cel unic și mântuitor ca să se descopere fără rătăcire în lume că i-ai iubit pe oameni ca și pe Fiul Tău Cel Unul-Născut. Și pe El L-ai trimis Mântuitor lumii.

Atunci, în Răsărit și în Apus, "tot pământul va fi plin de cunoștința Domnului". Deoarece ca ortodocși simțim că nu ținem de Răsărit ca loc nici nu combatem Apusul ca loc. Ținem de Biserica Luminii celei dumnezeiești necreate și neînserate care mântuiește și Răsăritul și Apusul.

De aceea, de acum înainte "mâna noastră a neiniților nicicum să nu mai atingă" misterul Teologiei Ortodoxe "iar buzele credincioșilor fără tăcere" să cânte născătoarei-de-dumnezei Biserică - cea care naște pe dumnezeii după har - pentru că numai în Ea și prin Sfinții Ei suntem călăuziți prin rătăcire la viață și cunoștință acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

REFERINȚE PATRISTICE

p.7: "motto"=antifon, utrenie, glas 5 (Octoih)

p.10: același pasaj citat și în "Între cer și pământ", p.211-212 și menționat acolo ca aparținând unui oarecare August Nicolae.

p.14: Sf.Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*.

p.16: expresia "charmolype" la Sf.Ioan Scărarul, *Scara* VII, P.G.88, 801C.804B.=F.R.IX, p.164-165.

p.16: despre "îndrăzneala" la rugăciune, la Sf.Isac Sirul, *Epistola* IV, F.R.X, p.486-487.

p.17: Sf.Grigorie Palama, *Cuvânt către monahia Xeni despre patimi, virtuți și roadele liniștirii cu mintea*, P.G.150, 1077C.

p.18: Sf.Ignatie Teoforul, *Epistola către Romani* VII, 2; P.S.B.1, p. 176-177

p.19: Cuv.Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* II, 54; F.R.IV, p.81.

p.20: Sf.Isaac Sirul, *Cuvânt* 43; F.R.X, p.222-223.

p.20 Evagrie Ponticul, *Despre rugăciune* 37; F.R.I, p.79.

p.21: Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Eclesiastică* II; P.G.3, 392A.

p.21: Sf.Maxim Mărturisitorul, *400 de capete despre dragoste* I, 11; F.R.II, p.39.

p.21: "M-ai atras cu dorul Tău, Hristoase...": tropar din rânduiala pregătirii pentru Sf.Împărtășanie preluat din imnografia Schimbării la Față.

p.22: Sf.Maxim Mărturisitorul, *400 de capete despre dragoste* I, 45; F.R.II, p.43.

p.22: citatul din Cuviosul Ioan Carpathiul neidentificat în scrierile lui din F.R.IV, p.123-161.

p.24: Cuv.Calist Catafyghiotul, *Despre viaţa contemplativă* 73; F.R.VIII, p.484.

p.24: "Nu sunt acestea Dumnezeul meu"; cf.Fer.Augustin, *Confessiones*, X, 6=P.S.B.p.209-210.

p.25: vezi şi Sf.Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, omilia 4=P.S.B.29, p.169-170 passim.

p.25: Sf.Grigorie de Nyssa, *Despre viaţa lui Moise*, P.G.44, 404D=P.S.B.29, p.94.

p.25-26: Cuv.Nichita Stethatul, *300 de capete practice şi gnostice*, III, 53; F.R.VI, p.329-330.

p.27: calea "apofatică" (=negativă) de cunoaştere a lui Dumnezeu în Ortodoxie, în cele două trepte ale sale, descrisă de păr.D.Stăniloae, *Ascetica şi Mistica Ortodoxă*, Deisis 1993, vol.II, p.45-72 şi 118-124.

p.28-29: Cuv.Calist Catafyghiotul, *Despre viaţa contemplativă*, 1; F.R.VIII, p.400.

p.30: "motto": antifon, utrenie, glas 4 (Octoih).

p.31: Sf.Grigorie de Nazianz, *Orat.*

p.31: Sf.Isaac Sirul, *Cuvântul* 1, F.R.X, p.30.

p.32: despre inima curată ca centru supranatural şi paranatural a se vedea Sf.Nicodim Aghioritul, *Paza celor cinci simţuri* cap.10, Oradea 1991, p.114 ş.u.

p.33: Sf.Grigorie Palama, *3 capete despre rugăciunea şi curăţia inimii*, nr.3; P.G.150, 1117D-1121A (vezi anexa III).

p.34: Calist Patriarhul, *Despre rugăciune*, 65; F.R.VIII, p.359.

p.38-39: Sf.Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* 15, 20; P.G.34, 589B=P.S.B.34, p.159.

p.39: Sf.Isaac Sirul, *Cuvântul* 43, F.R.X, p.221-222.

p.39: Sf.Grigorie Palama, *Triada* I,2,3; în rom.de păr.D.Stăniloae, *Viaţa Sf.Grigorie Palama cu trei tratate traduse*, Sibiu 1938, p.IV.

p.39: Sf.Grigorie de Nazianz, Orat.39, 9; P.G.36, 345 după Sf.Nicodim Aghiritul, *Paza celor cinci simţuri*, cap.11, 2 ed.cit., p.141.

p.40: Sf.Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic* 76; F.R.I, p.368.

p.40: Pseudo-Ioan Hrisostom, *Epistolă către monahi plină de tot folosul şi trezvia*, P.G.60, 753 (vezi anexa II).

p.41-42: parafrază după opusculul Sf.Grigorie Palama citat mai sus la pag.33.

p.44-45: Sf-Diadoh, *Cuvânt ascetic* 76; F.R.I, p.368.

p.45: *Ibidem*, 79; F.R.I, p.370.

p.45: *Ibidem*, 81; F.R.I, p.372.

p.46: Sf.Nicodim Aghioritul, citat neidentificat.

p.46: Sf.Nicodim Aghioritul, *Din viaţa Sf.Grigorie Palama. Că toţi creştinii îndeobşte trebuie să se roage neîncetat*, F.R.VIII, p.549.

p.47: Cuv.Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute*, 62; F.R.IV, p.57.

p.51: "motto": Sf.Grigorie de Nazianz, *Orat.*20, 1; P.G.35, 1065A.

p.51: Sf.Grigorie de Nazianz, citat din "*elegii*", neidentificat.

p.51: Sf.Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* 17, 15=P.S.B.34, p.183.

p.52: axiomă filosofică de inspiraţie aristotelică.

p.53: metafora trupului ca "închisoare" şi "peşteră" de origine platonică (cf.*Phaidon, Cratylos, Republica*).

p.54: Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre numele divine* IV, 9; P.G.3, 705AB.

p.55: Vl.Lossky, *Essai de theologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, 1944, p.21-41; trad.rom pr.V.Răducă, Ed.Anastasia, 1992, p.53-72.

p.55: vezi Sf.Grigorie Palama, *Triada* I, 1, 16; *Syngrammata* I, p.379.

p.56: Sf.Vasile cel Mare, *Epistola* 2, 3; P.G.32, 228A=P.S.B.18, p.119.

p.56: Sf.Grigorie de Nazianz, *Orat.*20, 1; P.G.36, 1065A.

p.56: vezi opusculul Sf.Grigorie Palama citat la pag.33.

p.58: "motto" şi p.59: Sf.Ioan Scărarul, *Scara* XX, 6; P.G.88, 943; F.R.IX, p.265.

p.60: Sf.Grigorie Palama, citat neidentificat.

p.60: Sf.Simeon Noul Teolog, *225 de Capete teologice şi practice* III, 21; F.R.VI, p.66-67.

p.61: Sf.Grigorie de Nazianz, *Orat.*38 (*in Theophaniam*) 7, P.G.36, 317D.

p.62: citat dintr-"un sfânt", neidentificat.

p.67-68: citat dintr-"un mare isihast", neidentificat.

p.68: Scrierile Sf.Grigorie Sinaitul în F.R.VII.

p.69: pentru rugăciunea lui Iisus, "rezumat al teologiei şi spiritualităţii", vezi: Sf.Marcu al Efesului (Eugenicul), *Explicarea cuvintelor rugăciunii lui Iisus,* în "Mitropolia Ardealului" 32 (1987) nr.5, p.35-39; Sf.Marcu al Efesului porelucrează un comentariu anonim mai vechi, tradus de noi în anexa I.

p.72: Sf.Dionisie Areopagitul, *Teologia mistică* I, 1; P.G.3, 997AB.

p.73: despre pericolele rugăciunii inimii, vezi Sf.Grigorie Sinaitul F.R.VII, p.159-202.

p.77: Sf.Antonie 9; *Pateric*, Alba Iulia 1990, p.8.

p.79: Sf.Diadoh, *Cuvânt ascetic* 59; F.R.I, p.357.

p.79: Sf.Grigorie de Nazianz, *Orat.*27 (theologica 1), 4; P.G.36, 16C.

p.81: Sf.Grigorie Palama, *Opusculul* citat la pag.3.

p.81: Calist patriarhul, *Capete despre rugăciune* 1-3, F.R.VIII, p.227.

p.83: Sf.Grigorie Palama, *150 de capete...* 16-17; F.R.VII, p.422-433; aici după Sf.Nicodim, *Paza celor cinci simţuri*, cap5: despre imaginaţie; ed.cit., p.102.

p.83: Sf.Maxim Mărturisitorul, *400 de capete despre dragoste*, II, 84; III, 42-43; F.R.II, p.72-73, 85; aici după Sf.Nicodim, *Paza celor cinci simţuri*, cap.5, p.105.

p.84: Sf.Maxim Mărturisitorul, *ibidem*, I, 64-65.69; III, 3.20.48; F.R.II, p.47, 57, 77, 80, 85; aici după Sf.Nicodim, *Paza...*, cap.5, p.106.

p.84: Sf.Maxim Mărturisitorul, după Sf.Nicodim, *Paza...*, cap.5, p.107.

p.86: "motto": Sf.Grigorie Sinaitul, *Despre felul în care trebuie să stea la rugăciune cel ce se linişteşte*; F.R.VII, p.187.

p.87: Sf.Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează prin fapte* 131 şi 34; F.R.I, p.261 şi 252.

p.87-88: Sf.Grigorie Palama, *Triada* I, 2, 7; în rom.de păr.D.Stăniloae, *Viaţa şi învăţătura...*, p.VII.

p.88-90: parafraza *Metodei* cuviosului Nichifor Monahul; vezi F.R.VII, p.26-29, 29-30.

p.91: Sf.Grigorie Sinaitul, *Capete în acrostih* 22; F.R.VII, p.98.

p.91: distincția dintre "ființa" și "lucrarea" minții la Sf.Grigorie Palama, *Triada* I, 2, 3; *Viața și învățătura...*, p.V.

p.93: *Triada* I, 2, întrebarea; *ibidem*, p.I.

p.94: *Triada* I, 2, 1; *ibidem*, p.II.

p.95: aluzie la *Triada* I, 2: *despre rugăciune*; în rom.ibidem, p.I-III.

p.95: aluzie la polemica epistolară dintre Varlaam și Palama pe tema metodei teologiei, polemică anterioară izbucnirii disputelor isihaste propriu-zise.

p.96: *Triada* I, 2, 8.10; *ibidem,* p.VIII, IX.

p.97: motto: tropar din imnografia sărbătorii Înălțării Sf.Cruci.

p.98: aluzie la Sf.Vasile cel Mare, *Epistola* 2, 2; P.G.32, 228A=P.S.B.18, p.119.

p.98: Sf.Grigorie Palama, *Triada* I, 2, 10; *ibidem*, p.IX.

p.99: *Triada* I, 2, 8; *ibidem*, p.VIII.

p.99: despre mișcarea "circulară" a minții; vezi Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre Numele divine* IV, 8; P.G.3, 704D.

p.100: motto: Sf.Diadoh, *Cuvânt ascetic în 100 de capete* 68; F.R.I, p.364.

p.100-101: Vl.Lossky, *Credință și teologie*, în: *Introducere în teologia ortodoxă*, în rom.de prof.R.Remus, 1993, p.13-14.

p.102: Sf.Grigorie Palama, *3 Capete despre rugăciune*, nr.2; P.G.150, 1117C.

p.102-103: citat din Omilia-tratat a Sf.Grigorie Palama la *Intrarea în Biserică*, nepublicată în P.G.150.

p.104: Sf.Isaac Sirul, *Cuvântul* 38; F.R.X, p.206.

p.104: Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune* 60; F.R.I, p.81.

p.104-105: E.Florovsky, *Etosul Bisericii Ortodoxe* ("Ecumenical Review" nr.2/1960); trad.rom.de prof.T.Bodogae, în "Mitropolia Ardealului" nr.10-12/1981, 734-749.

p.105: Sf.Diadoh, *Cuvânt ascetic* 7; F.R.I, p.336.

p.105-106: *Ibidem,* 8-9; F.R.I, p.337.

p.107: "motto": *ibidem*, 57; F.R.I, p.356.

p.108: Sf.Vasile cel Mare, *Omilia* 3 la "*Ia seama la tine însuți*", 3; P.S.B.17, p.368.

p.111: Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Ecleziastică* VI; P.G.3, 533A-536A.

p.112: Filon din Alexandria tratatul *De vita contemplativa,* citat după Eusebie al Cezareei, *Istoria Bisericească* II, 17; P.S.B.13, p.82-86.

p.113: Sf.Diadoh, *Cuvânt ascetic* 11; F.R.I, p.338.

p.114: "motto": Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre Numele Divine* IV, 9; P.G.3, 704D.

p.115: Sf.Diadoh, *Cuvânt ascetic* 67; F.R.I, p.363.

p.116: Sf.Ioan Scărarul, *Scara* VII, 73; F.R.IX, p.185.

p.117: Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre Numele Divine* IV, 8-9; P.G.3.

p.118: Sf.Diadoh, *Cuvânt ascetic* 59; F.R.I, p.357.

p.119: Sf.Dionisie Areopagitul, *Epistola III către Gaius*; P.G.3, 1069B.

p.119-120: Sf.Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 59; F.R.III, p.312.

p.121: motto: Sf.Grigorie Palama, *Omilie la Intrarea în Biserică*, vezi nota de la pag.101-102.

p.121-122: Sf.Nicodim Aghioritul, *Paza celor cinci simțuri*, cap.11, 6; ed.cit., p.202.

p.122: Sf.Vasile cel Mare, *Omilia IX la Psalmi*, 6; P.S.B.17, 292-293.

p.123: Cuv.Calist Catafyghiotul, *Despre viața contemplativă* 24; F.R.VIII, p.423-424.

p.125: Sf.Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie* 10, citat după Sf.Nicodim Aghioritul, *Paza...*, p.203.

p.126: Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre Numele Divine* VII, 1; P.G.3, 865C.

p.127: Scolie a Sf.Maxim (=Ioan de Skythopolis), P.G.4, 344A.

p.127: Evagrie Ponticul, citat neidentificat.

p.127: Sf.Grigorie de Nazianz, *Orat.*20, 1; P.G.36, 1065A.

p.127: Sf.Vasile cel Mare, *Epistola* 2, 2; P.S.B.12, p.119.

p.127: Sf.Grigorie Palama, vezi nota de la pag.101-102.

p.128: motto: Sf.Simeon Noul Teolog, vezi mai jos nota de la pag.130.

p.129: Sf.Isaac Sirul, *Cuvântul* 43; F.R.X, p.223-224.

p.129-130: Sf.Simeon Noul Teolog

p.130: Sf.Simeon Noul Teolog, *Imnul* 40; în rom.de pr.prof.D.Stăniloae, *Studii de teologie ortodoxă*, Craiova 1991, p.582.

p.131: *Imnul* 16; *ibidem*, p.389-340.

p.131: *Ibidem*

p.132: despre "eros" şi "agape": Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre Numele Divine* IV, 14; P.G.3, 776C-777B, comentat de Sf.Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*; P.G.91, 1260C-1261B=P.S.B.80, p.229-230.

p.133: despre natura "extatică" a "erosului" tot la Sf.Dionisie Areopagitul, *Despre Numele Divine* IV, 13; P.G.3, 776AB.

p.133: definiţia "erosului", *ibidem* IV. 15-17; P.G.3, 777B-780D.

p.134: *Ibidem* IV, 13; P.G.3, 776AB.

p.135-142: citate şi aluzii la imnografia sărbătorii Schimbării la Faţă din Mineul lunii August, ziua 6.

p.136-137: parafrază la descrierea Athosului aparţinând lui Nichifor Gregoras (sec.XIV), *Historia Byzantină,* XIV, 3, 3-4; P.G.148, 948-952.

p.138: aluzia la Sf.Vasile cel Mare din textul citat la pag.121.

p.142: citatul dintr-"un sfânt", neidentificat.

p.144: "motto": troparul unui Sfânt Părinte Cuvios (Minee).

p.146. Sf.Vasile cel Mare, *Epistola* 2, 2; P.G.32, 228; P.S.B.18, p.118.

p.151: "motto": citat din Sf.Simeon Noul Teolog, neidentificat.

p.153 şi 165: citat din Sf.Grigorie de Nazianz,

p.158: "motto": antifon, utrenie, glas 5 (Octoih).

p.159: citat dintr-"un mare Părinte", neidentificat (Sf.Simeon Noul Teolog?).

p.160: Sf.Grigorie de Nazianz, *Orat.*2 (*de fuga et sacerdatio*), 71; P.G.35, 480B.

p.165: Sf.Nicodim Aghioritul, *Paza celor cinci simţuri*, cap.10; ed.cit., p.121-122.

p.174: citat din Sf.Vasile cel Mare, neidentificat.

p.174: citat dintr-"un sfânt", neidentificat (Fer.Augustin?).

p.176: "motto": Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune* 113; F.R.I, p.89.

p.177: Sf.Nicodim Aghioritul, *Paza celor cinci simţuri*, cap.11, 3; ed.cit., p.157.

p.177: Sf.Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească* 85; F.R.I, p.238.

p.181: "motto": şi text: Sf.Dionisie Areopagitul, *Teologia Mistică* I, 1; P.G.3,

p.183: Sf.Grigorie de Nazianz, *Orat.*39, 15; P.G.36, 353A.

p.183: Sf.Dionisie Areopagitul, *Epistola III către Gaius*; P.G.3, 1069B.

p.183: Sf.Maxim (=Ioan de Skythopolis), *Scolie la Sf.Dionisie*, P.G.4, 532A.

p.183-184: Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica* I, 4; P.G.94, 800BC.

LUCRĂRILE MONAHULUI TEOCLIT DIONISIATUL

1. *Metaxy ouranoû kai gēs Hagioreitikòs Monachismòs* (Între cer şi pământ Monahismul aghioritic), 1955, 1985.

2. *Ho Hagios Nikòdemos ho Hagioreites* ho bios kai tà érga tou. 1749-1809 (Sf.Nicodim Aghioritul viaţa şi opera lui), 1959, 1978.

3. *Athonika Anthe* (arthra-meletemata) (Flori athonite, articole-studii din perioada 1951-1961; pentru mileniul Sfântului Munte), 1963, 1993.

4. *Orthódoxa Melétemata* (arthra-meletes) (Meditaţii ortodoxe, articole-studii din anii 1962-1970, "mari figuri şi sărbători ca şi probleme actuale ale Bisericii Ortodoxe"), 1974 (ed.II în pregătire ca vol.II din "Flori Athonite").

5. *Pros tèn semnoťaten en monazoúsais Xenen hagiou Gregoriou Palamâ* (Către prea cinstita între monahi Xeni a Sf.Grigorie Palama; introducere, traducere, comentarii), 1974, 1986.

6. *Tà 153 kephalaia peri proseuches Evagrionu toû Pontikos* (Cele 153 de capete de rugăciune ale lui Evagrie Ponticul, introducere şi traducere), 1974.

7. *Tà 200 kephalaià peri pneumatikoû nòmou hagiou Markou toû Askètou* (Cele 200 de capete ale Sf.Marcu Ascetul despre legea duhovnicească, introducere şi traducere), 1974.

8. *Tà 226 kephalaia peri ton oiomēnon ex ergon dikaioústhai* (Cele 226 de capete ale Sf.Marcu Ascetul despre cei ce socotesc că se îndreptează din fapte, introducere şi traducere), 1974.

9. *Dialógoi stón Athó* (he theologia tès noerâs proseuches) (Dialoguri la Athos, teologia rugăciunii minţii), 1975, 1983.

10. *Tà 400 kephalaia peri Agapes hagiou Maximou tou*

Homologétou (Cele 400 de capete despre iubire ale Sf.Maxim Mărturisitorul, introducere, traducere, comentarii), 1976, 1978.

11. *Ho hagios Gregorios Palamâs* 1296-1359, ho bios kai he theologia tou (Sf.Grigorie Palama, viaţa şi teologia lui), 1976.

12. *Tà 100 Gnostikà Kephalaia hagiou Diadóchou Photikês* (Cele 100 de capete despre cunoştinţă ale Sf.Diadoh al Foticeii, introducere, traducere, comentarii), 1977, 19...

13. *He Agápe seiei té gé* (Iubirea cutremură pământul, cu ocazia cutremurului din nordul Greciei, 1978), 1978, 1988.

14. *He "Aphorismène"* (Excomunicata. Despre egumena "sihăstriei" din Kozani), 1978.

15. *Ho Hágios Nektarios Aigines ho Thaumatourgos* 1846-1920. ho bios kai tà érga tou (Sf.Nectarie al Eginei, viaţa şi opera lui), 1979.

16. *Anonymou Hesychàstou Neptikè Theoria* (Contemplaţia neptică a unui isihast anonim, ediţia unui manuscris atonit din sec.XIX), 1979.

17. *Orthodoxia kai Politikè.* Monòlogos enòs dialógou (Ortodoxia şi Politica. Monologul unui dialog), 1981.

18. *Ho strategos Makryannis. Patéras kai Dáskalos tou Génous* (Generalul Makryannis. Părinte şi Dascăl al Neamului), 1983.

19. *He Panagia he "Limnia".* (Prea Sfânta Fecioară din Limnia, Eubea; istoricul găsirii şi minunilor făcute de această icoană sfântă, însoţite de tropare ale "bătrânului" Gerasimos Mikrayannanites şi selecţii din predicile mariologice ale păr.Cleopa Ilie), 1985.

20. *Pros tous politeuomenous* (Către cei ce trăiesc în cetăţi, serie de articole din "Orthodoxos Typos" 1985), 1985.

21. *Ho Kósmokalógeros Aléxandros Papadiamándes* (Călugărul din lume Alex.Papadiamandis), (versiune lărgită şi modificată a două serii de articole din "Orthodoxos Typos" 1983 şi 1985), 1986.

22. *Hieromonachos Athanasios Iberites* 1885-1973. 1986.

23. *Ho Hàgios Anthimos tês chiou ho Thaumatourgos* 1869-1960. Bios, thaumata, didachés (Sf.Antim al Chiosului Făcătorul de Minuni. viaţă. minuni, învăţături), 1987.

24. *Ho Gerontas mou hegoùmenos Gabriel Dionysiates* 1886-1983 (Bătrânul meu, Gavriil Dionisiatul, după textele lui, după amintirile şi inima mea), 1987.

25. *Maria he Metera tou Theou* mesa apo ten theologiá kai ten hymnologia ton hagion Patèron (Maria, Maica lui Dumnezeu, în teologia şi imnologia Sf.Părinţi), 1988.

26. *He hairesis ton Neorthódoxon* (ho Neonikolaitismos tou K.Chr.Yannarâ) (Erezia neoortodocşilor. Neonicolaitismul d-lui Chr.Yannaras), 1988.

27. *Ho nikolaitikos erotismos ton Neorthòdoxon* (mè theoretikò ton K.Chr.Yannarâ). (Erotismul nicolait al neoortodocşilor la teoreticianul lor dl.Chr.Yannaras), 1989.

28. *Athonika Anthe* III (àrthra kai meletèmata). (Flori athonite III, articole şi studii din 1971-1980), 1989.

29. "...*Kymata ágria thálasses epaphrizonta tàs heautôn aischynas*..." (Valuri sălbatice ale mării care-şi spumegă ruşinea lor". Iuda 13: al 3-lea răspuns lui Chr. Yannaras), 1990.

CUPRINS

Cuvânt înainte 5
1. "Munţii cei înalţi..." 7
2. Teologia rugăciuni 15
3. Urcuşuri apofatice 23
4. Împărăţia dinlăuntrul nostru 30
5. "Cerul e înlăuntrul tău" 37
6. Antropologie ascetică 44
7. "Inima, un abis şi un haos de neînţeles" 51
8. Rugăciunea minţii şi Lumina dumnezeiască 58
9. Rugăciunea lui Iisus şi asceza 65
10. Pericole de devieri 72
11. Rugăciunea fără imaginaţie 79
12. O metodă psihotehnică 86
13. Dogmatica introversiunii 93
14. Teologia şi rugăciunea curată 100
15. Monahul, un mare eveniment 107
16. Rugăciunea în cerc 114
17. Lumina creată şi necreată 121
18. Iubirile dumnezeieşti simeoniene 128
19. Între cer şi pământ 135
20. Dumnezeiescul isihast 144
21. Suprarationalitatea sfinţeniei 151
22. Dialoguri pe vârful Athosului 158
23. Biserica şi lumea 171
24. Cu îngerescul monah N. 176
25. Spre piscul cel mai înalt 181
Anexă: Sf. Părinţi despre rugăciunea lui Iisus(3comentarii) .. 186
Postfaţă 199
Referinţe patristice 233
Lucrările MonahuluiTeoclitDionisiatul 241

Tiparul executat la „POLSIB“ S.A. Sibiu
sub comanda nr. 4A122
Apărut: 1994

colecţia MISTICA

"Epoca actuală reprezintă o fază nouă în Istoria Bisericii ortodoxe prin abandonarea austerităţii şi ascetismului Părinţilor, prin pierderea conştiinţei faptului că natura Bisericii noastre e ascetică. Din desconsiderarea duhului ascetic ce caracterizează viaţa Bisericii Ortodoxe decurg toate scandalurile şi dezbinările în Biserică, diminuarea sfinţeniei, înmulţirea rătăcirilor în teologie şi în viaţa morală şi spirituală a creştinilor. Este o evidenţă dureroasă: nu mai trăim o viaţă interioară. Creştinii nu se mai roagă, nu mai postesc, nu mai priveghează pentru că ei consideră aceste lucruri potrivite doar monahilor. Ceea ce a creat o prăpastie între creştinism şi creştini".

"Primul lucru pentru a ne mântui e să ne sfinţim viaţa, să ne despătimim şi să ne unim cu Dumnezeu. Acesta e cel mai mare scop al vieţii noastre. După ce ne-am unit cu Hristos, slujirea aproapelui vine de la sine. Dacă omul e robit de patimi, sufletul lui e întunecat şi nu poate lumina şi zidi pe alţii, pierdem suflete şi ne pierdem noi înşine mântuirea. Deci, întâi să ne curăţim pe noi înşine, apoi să luminăm şi să vindecăm pe alţii. Să ne silim să ne facem oameni duhovniceşti, deprinzându-ne nu numai cu nevoinţa trupească, ci şi cu cea a minţii. Aici, un singur sfat: "Să ne rugăm, să ne rugăm, să ne rugăm!"

Editura DEISIS
Mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul
Alba Iulia
ISBN 973 - 96329 - 4 - 7
ISBN 973 - 96329 - 5 - 5